

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA  
MESTRADO EM PSICOLOGIA**

**RELACIONAMENTO AMOROSO: SOFRIMENTO  
FEMININO NA CONTEMPORANEIDADE**

**ROSANGELA MARIA RIBEIRO**

Goiânia  
Abril 2007

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA  
MESTRADO EM PSICOLOGIA**

**RELACIONAMENTO AMOROSO: SOFRIMENTO  
FEMININO NA CONTEMPORANEIDADE**

**ROSANGELA MARIA RIBEIRO**

Dissertação apresentada ao Programa de  
Mestrado em Psicologia, da  
Universidade Católica de Goiás, como  
requisito parcial para a obtenção do  
título de Mestre em Psicologia.

Orientação: Prof. Dr. Fábio Jesus  
Miranda

Goiânia  
Abril 2007

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA  
MESTRADO EM PSICOLOGIA**

**COMISSÃO EXAMINADORA**

**Autor:** Rosangela Maria Ribeiro

**Título:** Relacionamento Amoroso: Sofrimento Feminino na Contemporaneidade

**Data da Defesa:** 02/03/2007

**Examinadores**

---

Prof. Dr. Fábio Jesus Miranda  
Departamento de Psicologia – Presidente

---

Prof. Dr. Francisco Moacir de Melo Catunda Martins  
Departamento de Psicologia Unb – Membro Convidado

---

Prof. Dra. Denise Teles Freire Campos  
Departamento de Psicologia – Membro da UCG

---

Prof. Dr. Pedro Humberto de Faria Campos  
Departamento de Psicologia - Membro Suplente

Goiânia  
Abril 2007

**“O que vem em suplência à  
relação sexual, é precisamente o  
amor” Jacques Lacan – *O  
seminário: livro XX.***

## **Dedicatória**

*Aos meus tão caros objetos de amor.*

## Agradecimentos

Se agradecer é reconhecer, estendo meus agradecimentos ao Professor Doutor Fábio Jesus Miranda que se demonstrou sempre norteador entre o que se almeja fazer e o que se pode realizar.

Àqueles que fizeram a marca do saber, agradeço, Professor Doutor Pedro Humberto Campos e Professora Doutora Denise Campos.

Agradeço a motivada leitura promovida pelo Professor Doutor Francisco Martins d' *Os irmãos Karamázov*, cotejando-o com o ensino psicanalítico.

Ao Professor Doutor Ram Mandil agradeço pelas supervisões de casos clínicos que tanto elucidaram o ensino de Lacan.

Quero reconhecer e agradecer Maria Auxiliadora de Paula cuja amizade sempre se faz acolhedora.

Se a psicanálise é antes de tudo uma *praxis*, agradeço ao Doutor Celso Rennó Lima.

## Resumo

Este trabalho visa a refletir uma repetição sintomática na clínica feminina na contemporaneidade que é a ausência de uma relação amorosa. A partir de um cotejamento entre a teoria psicanalítica e a experiência clínica, percebemos que o discurso feminino encontra na contemporaneidade posições sociais privilegiadas e passa, assim, a negar o lugar da falta. O discurso feminino aliena-se em um imaginário tecido pelo Outro social e passa a gozar dos engodos que por ele são oferecidos. Todavia, a emancipação do discurso feminino nos campos econômico e jurídico faz com que as mulheres posicionassem ilusoriamente como absolutas, colocando o Outro sexo em uma posição de objeto. Em decorrência disso, percebemos que uma das queixas que hoje chega à clínica psicanalítica permeando o discurso feminino é que de um lado tratam-se de mulheres bem sucedidas na vida social e de outro, há a ausência de uma relação amorosa.

**Palavras Chaves:** Outro sexo, Outro, Falo, Gozo, Histeria, Feminilidade, Relacionamento Amoroso.

### **Abstract**

This study aims at a reflexion about a symptomatic repetition in the contemporary feminine clinic, that is the absence of a love relationship. Confronting the psychoanalytic theory and the clinical experience, we can perceive that the feminine talk meets certain privileged social positions in the contemporaneity, up to the point of denying the place of the absence. The feminine talk becomes alienated into an imaginary world, woven by the social. Other, and comes to enjoy the lures provided by it. However, the emancipation of that feminine talk in the economic and legal areas cause the women to illusively see themselves complete, placing the other sex in an object position. As a consequence, we notice that one of most frequent complaints coming out in the psychoanalytic clinic, nowadays permeating the feminine talk, is that they are successful women regarding their social life, while on the other hand, there is a complete lack of any love relationship.

**KEY-WORDS** : other sex, the Other, phallus, enjoyment, hysteria, femininity, love relationship.



## Sumário

Resumo.....	vii
Abstract .....	viii
<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>01</b>
<b>CAPÍTULO I:.....</b>	<b>05</b>
1.1. Algumas Pontuações sobre o Feminino em Freud e Lacan .....	05
1.2. Histeria e Feminilidade: a estrutura dos conflitos subjetivos da mulher .....	13
<b>CAPÍTULO II: .....</b>	<b>26</b>
2.1. Feminino: Efeito de Linguagem .....	26
2.2. Feminilidade: Mascarada .....	31
<b>CAPÍTULO III:.....</b>	<b>42</b>
3.1. Elementos Clínicos: Sofrimento Feminino .....	42
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>63</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>75</b>

## INTRODUÇÃO

A clássica pergunta feita por Freud, *O que quer uma mulher?*, parece ainda ecoar em pleno século XXI, quando percebemos que ele, ao fazê-la, encontra-se em pleno questionamento frente à insatisfação das mulheres daquela época. Os homens lhe dão filhos, elas continuam insatisfeitas, dão lhe brilhantes, elas querem mais, dão lhe casas, viagem, trabalham, demandam *mais ainda*. Seriam elas como Danaides à procura de tamponar o vazio? Quando chegavam à Bergasse, 19, as mulheres falavam da falta, da insatisfação. Então, partimos dessa pergunta feita por Freud e da experiência clínica para construirmos uma pesquisa que deu origem a esta dissertação de mestrado.

Cada indivíduo que chega à clínica traz consigo uma história diferente no que diz respeito às suas relações objetais, suas relações com o Outro. Cada indivíduo que ali chega traz o seu sintoma. No decorrer de sua análise, o termo indivíduo vai paulatinamente dando lugar ao sujeito. Esse, pela via simbólica, passa a saber de seu imaginário e de estilhaços de seu Real. Mesmo com todas as singularidades, percebemos um sintoma na clínica contemporânea. Trata-se de mulheres e de suas queixas amorosas. Mulheres que ganham cada vez mais campo no âmbito social, e que, nesse aspecto, distanciam-se de um padrão romântico, mas ainda possuem um traço dele: no que diz respeito ao desejo de um relacionamento amoroso.

Percebemos que na vida dessas mulheres algo as atordoava como que um paradoxo em suas vidas. Como ainda desejar um grande amor em uma época em que as mulheres se consideram tão absolutas, donas de si mesmas? Como sofrer por um homem sendo que hoje as mulheres têm a chance de finalmente poder fazer do homem um objeto no sentido

fetichista? Ou ainda: será possível reconhecer-se enquanto sujeito e ainda dar lugar ao Outro sexo?

Esses questionamentos entremeiam o discurso feminino na clínica contemporânea. Há duas forças aparentemente antagônicas que hoje incidem sobre o discurso feminino: de um lado temos toda uma trajetória da mulher na conquista de seu espaço na vida social. Vale lembrar que essa trajetória de lutas pela emancipação social dá-se na economia e no direito. Do outro lado, uma força que se coloca além da economia, do direito. A força do desejo amoroso. Essas forças geram uma resultante que muitas vezes escutamos na clínica como queixa, sofrimento causado pela solidão, pois muitas mulheres se dizem cada vez mais sós. Parece-nos que esta queixa atua de forma mais incisiva sobre o discurso feminino que sobre o masculino.

A temática do sofrimento amoroso feminino é o ponto central de nosso trabalho. Notamos mulheres que cada vez mais trazem em si a insígnia das conquistas econômica e jurídica, mas que clamam da solidão amorosa, da ausência de um parceiro amoroso. Mulheres que se lançam intermitentemente em um imaginário mediático que vende a imagem ideal da mulher-Toda, mas que no discurso analítico, na enunciação, reclamam da solidão. Bonitas, donas de consideráveis contas bancárias, sempre na moda, estudadas, viajadas, cheias de intervenções cirúrgicas para atingir um ideal de beleza, conhecedoras dos mais novos meios da indústria cosmetológica para postergar a pavorosa velhice. Essas são as donas dos discursos queixosos, marcados pela ausência de um relacionamento amoroso.

Notamos que essa solidão, que essa queixa, comparece como um modo de gozo do discurso feminino na contemporaneidade. O ideal que comparece na mídia seja caracterizado pela “mulher fatal” que faz dos homens seus objetos ou pela mulher que se coloca como objeto de apreciação e de desejo do Outro pode gerar uma demanda que soterra o desejo do sujeito. Ao ficar sucumbido à demanda do Outro, instaura-se um sofrimento, um

padecimento, uma *paixão* do sujeito, ou, para dizermos conforme o ensino de Lacan, um gozo.

É nesse gozo feminino fundado na solidão que está o mote desse trabalho. Primeiramente, veremos no capítulo um alguns pontos sobre o feminino, sobretudo diferenciando elementos que comumente se confundem, a histeria e a feminilidade. É claro que as históricas dão um colorido à tela em preto e branco transitando também na posição feminina, todavia ao estruturar um objeto, ao alcançá-lo, se põe a queixar-se dele, numa incessante demanda pelo objeto, aquele que poderia suturar a falta. Enquanto que numa posição feminina, a mulher prova que a função fálica tem seus limites e que o significante não é tudo, encontra-se marcada por um gozo Outro. Antes de Freud, tais conceitos resumiam-se no clichê “coisas de mulher”, posteriormente, Freud, conforme o próprio devir da psicanálise, foi tecendo teoricamente a diferenciação entre os dois. Ainda nesse mesmo capítulo, pontuaremos elementos acerca do feminino em Freud e em Lacan. Pontos que são de relevância para as discussões posteriores.

No segundo capítulo, visamos à discussão de um caro elemento para a psicanálise: o efeito de linguagem, uma vez que o sujeito é nascido nela, então o sofrimento causado pela ausência de parceiros amorosos também podem ser frutos dessa linguagem. Sabemos que nesse ponto está o cerne das relações do sujeito com o Outro, pois para o ensino de Lacan o inconsciente toma emprestado da linguagem sua estrutura. O inconsciente como tal é infinito. Assim sendo, qual é a porção que é a matéria-prima para o trabalho do analista? O Outro. Ele que é uma arca na qual há um tesouro. Um tesouro de significantes que em uma relação dialética falam e são falados na enunciação do tratamento analítico. Dissemos que eles falam o sujeito. Isso se deve, pois somos seres feitos de linguagem, nascemos banhados por ela. Pela linguagem e nela somos constituídos. É através dela, em uma relação com o Outro, que se operam as relações de identificação. É por ela que se inscreve a falta no corpo psíquico.

Falta que, ao que tange o feminino, se inscreve tanto no corpo biológico quanto no discursivo. Neste, a falta comparece pela máscara, por aquilo que é velado. Sobre a mascarada, o fazer-se faltosa, ainda discorreremos nesse mesmo capítulo.

Finalmente, no terceiro capítulo apresentamos casos clínicos que se relacionam diretamente com nossa pesquisa, pois são queixas, demonstrações do sofrimento feminino. Discursos cujo mote gira em torno do desejo de construir uma vida ao lado de um companheiro amoroso. Discursos que se revelam atravancados pela inacessibilidade ao amor, que revelam um modo de gozo feminino na contemporaneidade. Discursos que ainda nos possibilitam inquirir com Freud *O que quer uma mulher?*

## CAPÍTULO I

### 1.1. Algumas Pontuações sobre o Feminino em Freud e Lacan

Freud (1932) diz-nos que a feminilidade é uma conquista a ser alcançada pela menina, o que é o mesmo que dizer que ela não nasce mulher, porém torna-se mulher, ou, quem sabe, se faz mulher.

O primeiro momento da teoria freudiana sobre o feminino, será baseada numa vertente organicista, uma vez que sofreu a influência dos trabalhos de Darwin, segundo Patrick Valas (2001), foi o que levou Freud a acreditar que o processo edípiano seguia uma inclinação “natural”, isto é, que a mulher deveria dirigir-se para o homem e reciprocamente, nessa mesma vertente ele chega a interpretar, em uma de suas cinco análises clássicas, o “Caso Dora”, que o Sr.K era realmente o objeto do desejo de Dora. Mas Freud, a partir de Dora, passa a rever suas posições a respeito da transferência em jogo em análise, como também sobre a sexualidade feminina, uma vez que ele percebe que a questão da jovem não passava apenas pela figura paterna e de seus substitutos (Sr.K, e ele próprio) mas também pela sra.K, em parte mãe, lugar em que a menina procura resposta para suas questões sobre a sexualidade feminina, “O que significa ser mulher”? Estas questões levam Freud, num segundo momento a modificar sua posição, retirando o Édipo do registro da natureza, levando-o a uma estrutura que determina as escolhas contingentes do sujeito, independente da diferença anatômica entre os sexos, assim Édipo passa a ser uma estrutura cujo correlato é o complexo de castração, isso vai ser dado em 1923, em “A organização genital infantil”.

Uma outra vertente de Freud acerca da feminilidade também foi a partir dos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), em que ele considera que o prazer da menina

era ativo, uma vez que este vinha da excitação do seu clitóris, e que o seu futuro feminino estava atrelado a que ela renunciasse a essa sexualidade ativa, vindo a se colocar em uma posição passiva diante do pai (e do homem) para assumir seu destino como mulher. Mas essa vertente também sofre em toda sua obra alterações, até chegar a reformulações de sua teoria do Édipo da mulher.

Em 1908, em “Sobre as teorias sexuais das crianças”, Freud inicia sua teoria da sexualidade, mostrando a universalidade do pênis. Para ele, nessa época, em um primeiro momento, a diferença entre os sexos se daria pela referência ao pênis, isto é, ele comparece como o único órgão sexual existente, o que tenta confirmar através das fantasias infantis sobre a sexualidade. A posse de um pênis, como explica Freud, é atribuída a todos, isto é, a ausência do órgão nas meninas seria vista como um órgão em desenvolvimento. Porém, essa teoria será abandonada em 1923, sustentando que não é uma primazia dos órgãos genitais que está presente, mas sim “uma primazia do falo” (Freud, 1923/1976, p. 180); o que se constata em suas palavras:

hoje não mais me satisfaria com a afirmação de que, no primeiro período da infância, a primazia dos órgãos genitais só foi efetuada muito incompletamente ou não o foi de modo algum. A aproximação da vida sexual da criança à do adulto vai muito além e não se limita unicamente ao surgimento da escolha de um objeto... para ambos os sexos, entra em consideração apenas um órgão genital, ou seja, o masculino. O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo (Freud, 1923/1976, p.180).

Freud nos diz que a primazia é o falo e ressalta que a castração no menino ocorre a partir da verificação da ausência de pênis na mãe. Mas como ocorre nas meninas nessa época,

ele ainda não tem a resposta. Nesse mesmo artigo, ele propõe que, para as meninas, a falta de pênis é percebida a partir da comparação com o clitóris, resultando em um sentimento de inferioridade. Elas não passam pela castração como os meninos, pois esses temem perder o membro, e elas têm essa possibilidade como um fato consumado. Assim, desiludida com a mãe por perceber que algo lhe falta, ela então se volta para o pai, para aquele que é detentor do pênis, ou seja, aquele que tem algo a mais, na esperança de receber esse algo.

Freud diz que o desejo de possuir um pênis, assim como o de ter um filho, permanece investido no inconsciente “e ajudam a preparar a criatura de sexo feminino para o seu papel posterior” (Freud, op. cit. p. 223). Ele aponta que a menina caminha para a feminilidade na medida em que ela sofre frustração ao constatar a ausência do pênis, levando-a a abandonar o Édipo, e se deparando com a questão da feminilidade, a maternidade, pois no pensamento de Freud, para ela, esse é o único caminho para acessar a feminilidade, uma vez que o filho irá representar esse falo. Então, vimos que na teoria Freudiana, a mulher substitui o falo pelo filho e assim compensa sua falta de pênis, sua falta fálica. Ela não renuncia ao falo, mas sim mantém a esperança de recebê-lo um dia através do amor de um homem, e que mesmo por um não grande amor, ela se coloca em sacrifício por um ideal cultural na qual foi constituída, e como consequência a neurose pode se instalar.

Em 1925, Freud percebe que a maternidade não era suficiente para completar uma mulher, pois havia algo na sexualidade feminina que continuava a apresentar uma ponta de insatisfação, algo continuava a lhe faltar, alguma coisa havia ali que apontava para além dos objetos.

Em 1931, em “Sexualidade feminina”, Freud vai apontar as consequências do complexo de Édipo nas meninas, pela “inveja do pênis”. Para ele, elas podem percorrer três direções. Uma primeira seria a inibição da sexualidade, sendo a própria neurose. Uma segunda, o complexo de masculinidade, vindo a ser uma luta acirrada para conseguir o pênis.



A última seria a resolução, o caminho da feminilidade, propriamente dita por Freud, no qual o pai é tomado como objeto, alcançando então o complexo de Édipo feminino. Em suas palavras,

a primeira leva a menina a uma revulsão geral à sexualidade. A menina, assustada pela comparação com os meninos, cresce insatisfeita com seu clitóris, abandona sua atividade fálica e, com ela, sua sexualidade em geral, bem como boa parte de sua masculinidade em outros campos. A segunda linha a leva a se aferrar com desafiadora auto-afirmatividade à sua masculinidade ameaçada... aferra-se à esperança de conseguir um pênis em alguma ocasião... só se seu desenvolvimento seguir o terceiro caminho, muito indireto, ela atingirá a atitude feminina normal (Freud, 1931/1976, p.264).

Em 1932, Freud reformulará à questão da sexualidade feminina, uma vez que ele percebe a relação da menina com a mãe, isto é, suas impulsões sexuais são primeiramente dirigidas a mãe como também pela particularidade da relação entre feminilidade e vida pulsional, o ponto novo que Freud reconhece em sua reformulação. Ainda insatisfeito, lança finalmente a feminilidade como algo da ordem do enigma, mostrando que, a feminilidade aponta para um mais além, o qual repudia com sua insistente fórmula, tornar-se mulher é tornar-se mãe, maternidade se confunde com feminilidade, daí uma dica para um casamento feliz: “um casamento não se torna seguro enquanto a esposa não conseguir tornar seu marido também seu filho, e agir com relação a ele como mãe” (Freud, 1932/1976, p. 164). Soler diz de uma forma bem simples que para Freud

a feminilidade da mulher deriva de seu “ser castrada”: mulher é aquela cuja falta fálica a incita a se voltar para o amor de um

homem. Primeiro é o pai, ele próprio herdeiro de uma transferência do amor primordialmente dirigido à mãe, e depois o cônjuge. Em resumo: ao descobrir privada do pênis, a menina torna-se mulher quando espera o falo- ou seja, o pênis simbolizado-daquela que o tem (Soller, 2006, p. 26).

Todavia há um descompasso entre a demanda de amor da mulher – e do homem – na sua relação ao sonho de completude no Outro. Observemos uma carta de Freud endereçada à Marta em 1876:

*Porque já não foi prescrito, desde tempos imemoriais, que a mulher deixará o pai e a mãe e seguirá o homem que escolheu? [...] eu não a deixarei a ninguém, e ninguém a merece; o amor de ninguém se compara com o meu [...] para mim você é a própria sorte, sem você eu deixaria os braços penderem de pura falta de desejo de viver; com você, por você, farei uso deles para conquistar a nossa parte neste mundo, afim de desfrutá-lo com você (Freud, 1982, p. 46; grifos nossos).*

Nesse sentido, o amor move desejo numa tentativa de tamponar a falta. Vê-se claramente – mas não pelo amante - que entre um homem e uma mulher há um muro, isto é, não há Um.

Marcus André Vieira, em “A Ética da Paixão”, diz que há uma dissimetria entre as duas linhas nas fórmulas de sexuação de Lacan, mas são elas que permitem a crença no casamento. Uma vez que:

uma série de oposições dissimétricas como Eros e Tanatos, Homem e Mulher, Obsessão e Histeria, oferece pares complementares a partir da ilusão da independência de uma

linha com relação à outra... *não há relação sexual* não afirma que entre estas polaridades não há relação possível, mas sim denuncia que não há polaridade... trata-se de olhar à nossa volta e perceber o quanto o amor deve ao estabelecimento do casal a partir do Homem, assentado sobre o Todo do significante, onde só há regras universais e exceções que fundam estas regras. Toda singularidade, indizível, é aqui tratada como uma particularidade, uma exceção à regra, que tem seu lugar no discurso mas que perde seu valor singular. Este Homem se endereça a uma Mulher que aceite que o segredo de sua feminilidade seja tratado como capricho, leviandade, perfídia etc. Aí está o encontro de um homem incapaz de defender as proposições universais a partir das quais ele se autoriza e de uma mulher decidida a não consentir com nenhuma (Vieira, 2001, p. 209-210).

O Todo não há. Este é o rumo que Lacan segue para dizer que “não há relação sexual” (Lacan, 1972/1985. p. 22). Lacan nos mostra que não há possibilidade de relação direta entre homens e mulheres, visto que são homens e mulheres. Não há igualdade, não há nada complementar nessa relação. Cada sexo é definido separadamente com relação a um terceiro termo: o falo. Miller, em Lacan Elucidado, diz que

Todo pensamento é que não há um matema da relação entre o significante homem e o significante mulher. Todos os traumatismos sexuais que Freud encontra em seus casos clínicos podem ser lidos da seguinte forma: o sujeito, a partir da relação pai-mãe, quer deduzir um matema da relação sexual,

mas não consegue obtê-lo; tem somente um termo: o falo, a partir do qual pode tentar escrever esse matema. Não o consegue, porém. Só consegue fazer passar o fato de que cada sexo, cada sujeito relaciona-se com a função do falo de maneira própria. Não há relação de um sexo com o outro...cada sujeito...está casado com a função do falo e não com o outro sexo (Miller, 1997, p. 306-307).

Mas por que *sem par*? Lacan vai dizer que não há o par significante, pois se houvesse a satisfação plena, a falta não existiria. Então, a castração nada mais é do que a falta de algo indisponível, que designa a inacessibilidade à satisfação plena, o que vai mostrar que não há o par significante, mas que “um significante sempre remete a outro significante” (Lacan, 1966/1998, p. 833).

No ensino de Lacan o desejo feminino não é lacrado pelo desejo de filho como queria Freud, ou seja, o filho não sutura a falta. Para Freud, a castração é uma pedra no meio do caminho com a qual a mulher tropeça. Porém, Lacan vai dizer que a castração aponta, a partir de si mesma, para um mais além dela própria, o desejo. O que torna extremamente importante a noção de falo para a compreensão desse mais além.

Para Soller (2006), Lacan introduz uma nova distinção:

as relações entre os sexos giram em torno de um ser e um ter o falo. “Ser o falo”, eis uma expressão desconhecida do pensamento Freudiano [...] Lacan, por uma ligeira defasagem, ressalta que, na relação dos desejos sexuais, a falta fálica da mulher vê-se convertida no benefício de ser o falo, isto é, aquilo que falta ao Outro. Esse “ser o falo” designa a mulher como aquela que, na relação sexual, é convocada ao lugar do objeto.

No amor, graças ao desejo do parceiro, a falta se converte num efeito, por ser quase compensatória: a mulher se transforma no que não tem (p. 29).

Então, o falo enquanto significante podemos dizê-lo como o norteador e o constituinte das relações que giram em torno de um *ter* e um *ser* que, por estarem remetidas a um significante, *o falo*, tem como efeito de um só golpe dar realidade ao sujeito e tornar impossíveis as relações sexuais,

isto pela intervenção de um parecer que substitui o *ter* para, de um lado, protegê-lo e, por outro, mascarar a falta no outro, e que tem o efeito de lançar inteiramente na comédia as manifestações ideais ou típicas do comportamento de cada um dos sexos até o limite do ato da copulação (Lacan, 1958/1998, p. 694).

O falo como significado é precisamente o objeto que dá à criança a significação das idas e vindas da mãe (presença – ausência), isto é, o falo enquanto ela não o tem e enquanto a criança o atribui a ela, na sua fantasia. Nesse sentido, é um objeto sempre faltoso, ele falta à mãe. Lacan vai dizer que somente através de uma falta que o sexual vai entrar na dialética significante, pois é nessa dialética que vai se construindo o objeto, e esse objeto é o falo como significado. Em “A Significação do falo”, Lacan (1966) diz que “o falo é um significante, um significante cuja função [...] é [...] designar, em seu conjunto, os efeitos de significado, na medida em que o significante os condiciona por sua presença de significante” (p.701), isto é, o falo passa, então, ao significante. Como todo processo inconsciente é articulado no seio da linguagem, essa passagem também o é. Ela é articulada a partir das relações objetais, das relações discursivas entre os primeiros objetos. Temos, então, uma constituição pela cunhagem da linguagem ou por um efeito de linguagem, como veremos no capítulo II.

## 1.2. Histeria e Feminilidade: a estrutura dos conflitos subjetivos da mulher

Comumente construímos falsa idéia de que todas as mulheres são histéricas, embora isso seja mais recorrente. Há uma dificuldade para diferenciarmos a histeria da feminilidade, uma vez que elas são colocadas como idênticas. Toda mulher neurótica que se apresenta na clínica é tida como histérica. Numa primeira instância, a histérica nos encanta, sobretudo com seu altruísmo, com sua ação. O histórico – pensamos aqui no sujeito, por isso optamos pelo gênero masculino – está sempre em ação na cultura.

Podemos dizer que a histeria faz parte de toda neurose. E ela se apresenta mais em um corpo feminino, pois nesse há a cunhagem da falta, há um menos, uma diferença que acaba por gerar uma identidade entre a feminilidade e ela. O menos gera, assim, uma significação. Nas palavras de Miller “os corpos biológicos são completos, e o “menos” do lado feminino pôde ser pensado apenas quando a metáfora de significantização operou” (1997, p.317).

Sabemos por Freud que o sonho é o preenchimento de um desejo, mesmo que seja um desejo a se saber, *a posteriori*, pois, em seu relato, ele pode fracassar. Os sonhos são os guardiões do sono, porém nem sempre conseguem fazê-lo, como vemos no sonho da “Bela açougueira”, comentado por Lacan (1966/1998), em “A direção do tratamento”. O sonho da paciente de Freud mostra-nos o nó do desejo histórico, o paradoxo que conduz a insatisfação, característica fundamental da histérica. Notemos, no relato transcrito por Freud, como se opera esse nó, essa insatisfação:

Quero dar um jantar, mas tudo o que tenho em casa é um pouco de salmão defumado. Penso em sair para fazer compras, mas lembro-me de que é uma tarde de domingo e todas as lojas estão fechadas. Tento telefonar a alguns fornecedores, mas o

telefone não funciona. Devo então renunciar ao desejo de dar um jantar (Freud, 1900/1976, p.161).

Inscreve-se, assim, o paradoxo da Bela Açougueira: o desejo de dar o jantar e a renúncia. Para Lacan (1966/1998) este é um sonho em que aponta um desejo de mulher satisfeita, seu desejo de caviar, mas ela não quer estar satisfeita. Ela tem um homem que tem um caráter genital, e ela se mostra apaixonada por ele, mas não adianta. Ela não quer outra coisa, se não ficar insatisfeita.

Freud segue a trama desse sonho, até chegar às associações que a paciente vai fazendo para criar um desejo insatisfeito. Vê-se então que o marido da Bela Açougueira estava muito gordo e queria fazer regime de emagrecimento, dizendo não querer aceitar mais convites de jantares fora, e que um pintor queria fazer o seu retrato. O marido da paciente lhe diz que preferia nesse quadro um pedaço do traseiro de uma bela dama. A Bela Açougueira, por sua vez, continua a manifestar suas insatisfações, como a vontade de comer todas as manhãs um sanduíche de caviar, mas pedindo ao marido que não lhe desse.

Ela havia visitado sua amiga que se queixava de sua magreza, e nessa queixa manifesta o desejo de ser convidada para um jantar em sua casa, pois adorava sua comida. O enigma, então, é colocado no regime do marido, que não quer aceitar convites para jantar, e na amiga que quer ser convidada para jantar. Um quer o outro não.

A Bela Açougueira confessa a Freud que salmão é o prato preferido da amiga, e que essa também recusa tanto quanto ela o caviar. Há aqui dois desejos insatisfeitos, e são eles o nó do sonho. Esses dois desejos têm um ponto em comum: querem ser reconhecidos, mas não satisfeitos. O mesmo quer dizer André (1986, p.141) ao apontar que “as duas demandas articuladas por essas duas mulheres podem ser postas em paralelo e interpretadas como a demanda de se alimentar de um desejo como tal, mais que do objeto que satisfaria a demanda alimentar”. Assim, a satisfação da necessidade só aparece aí como engodo. A histérica se

alimenta do desejo e não do objeto em si. E para que o desejo persista, é preciso que permaneça em uma zona de insatisfação.

Vemos, então, que há nessa trama uma outra via interpretativa na medida em que a Bela Açougueira agora tem meios de voltar a questionar o desejo de seu marido. Intrigada, fica a se perguntar o que sua magra amiga tem para agradar seu marido (o açougueiro), uma vez que ele só gosta de carnes roliças. A Bela Açougueira tenta decifrar seu desejo na sua amiga magra, uma vez que seu jantar não se realizará, não por simplesmente contrariar o desejo de sua amiga, mas ao contrário, é para sustentá-lo enquanto desejo insatisfeito, pois o de sua amiga substitui o seu próprio. A paciente de Freud identifica-se com esse desejo na medida em que ele lhe oferece um lugar de onde interrogar o desejo e o amor de seu marido açougueiro.

Lacan, nos *Escritos*, coloca como questão a identificação histórica. Especificamente em “A direção do tratamento” (1966/1998, p 632), ele formula a pergunta: “como pode uma outra ser amada (não basta, para que a paciente pense nisso, que seu marido a considere) por um homem que não poderia se satisfazer com ela (ele, o homem do naco de traseiro)?”. Neste ponto, Lacan afirma que esta é a verdadeira histórica, pois há nele uma complexidade nessa identificação, uma vez que há uma vacilação que opera numa bipolaridade sexual. Lacan diz que a histórica se identifica com o homem, e o pedaço de salmão defumado surge no lugar do desejo do Outro, um lugar em que ela permanece insatisfeita. Os objetos caviar e salmão comparecem inacessíveis uma vez que são significantes do desejo insatisfeito de ambas. As históricas não querem ser satisfeitas apenas em suas verdadeiras necessidades, elas desejam um além.

Através deste clássico sonho da paciente de Freud, André (1996) faz também uma interpretação da bissexualidade da histórica, mostrando que, através da identificação, ela ocupa tanto a posição masculina quanto a feminina. Então,



a açougueira se alinha do lado de sua amiga, na qual ela busca captar a encarnação de uma misteriosa feminilidade à qual seu marido seria sensível e, por outro lado, ela adota a posição masculina própria ao açougueiro para formular sua questão referente à amiga: quem é ela, para que ela a ame? Ela se põe então no lugar de seu marido para questionar a feminilidade de sua amiga (posição masculina), porque ela desejaria que seu marido a amasse como ele ama a amiga em questão (posição feminina) (André, 1996, p.143).

Uma outra história. Dora aos dezoito anos é levada a uma consulta a Freud. Ela fora envolvida em uma trama de relações complexas, em que seu pai se torna amante da Sr<sup>a</sup>. K. Nessa trama, o Sr. K era muito amável com Dora e seu pai fazia de conta que nada via. Por um período de férias, Dora cuidou das crianças do casal K, ocupando a posição de mãe. Ela fica por um tempo na posição de objeto de troca entre os dois homens. Um dia a harmonia se desfaz, pois Dora, furiosa, esbofeteia o Sr. K. Ao voltar para casa, exige que seu pai desligue-se da família K, ameaçando suicidar-se. Para Dora o Sr. K. só tinha valor enquanto se mostrava desejando a Sr<sup>a</sup> K. Essa um mistério devido a sua própria feminilidade, feminilidade corporal como diz Lacan (1966/1998), em sua “Intervenção sobre a transferência”. Lacan retoma a cena do lago, quando o Sr. K diz a Dora, “Minha mulher nada é para mim”(p.223). Nesse momento, Lacan diz que Dora toma o partido da outra mulher esbofeteando-o. Assim, a palavra do Sr. K tem como efeito um corte com a identificação histérica de Dora, cuja dupla polaridade comparece. Dora traz à luz as insígnias das históricas nesse aspecto duplo, isto é, por um lado uma identificação masculina na medida em que ela se identifica com a posição do Sr. K ou com a de seu pai para contemplar a Sr<sup>a</sup> K, e uma identificação feminina por outro lado, na medida em que desejaria ser amada por seu pai. O caso Dora marca a mesma questão

da Bela Açougueira, como já vimos, isto é, como uma outra (a Sr<sup>a</sup> K) pode ser amada por um homem que não poderia se satisfazer com ela (Sr. K e o pai de Dora). Ou seja, ela precisa de uma outra para questionar o feminino.

Seguindo a idéia dessa duplicidade, Lacan (1972-73) diz que a histérica não está no registro do não-todo, mas sim identificada com o que está sujeito à castração, isto é, ela está identificada àquele que detém o falo, ela é *homossexual ou fora do sexo*. Como nos diz Lacan, “a histeria [é] bancar o homem [...] por serem [as históricas] por isso homossexuais ou em ex-sexo” (Lacan, 1972-1973, p.114). Dora encontra-se na posição do masculino, identificada com o pai, com o irmão e o Sr. K. Percebemos, pela identificação de Dora, que esse *ex-sexo* do qual nos fala Lacan comparece como que o sujeito que ainda não encontrou seu lugar.

Nesse sentido do *ex-sexo*, a ligação de Dora à Sr<sup>a</sup> K não se trata de homossexualidade, no sentido clínico do termo, e sim de uma “homossexualização” do desejo de Dora, palavra utilizada por André (1996/1998, p.150) designando, como Lacan, uma sexualidade ligada aos desvios das identificações pelas quais a mulher deve passar para interrogar sua própria feminilidade. Com efeito, por dever, inicialmente, adotar a posição de um homem (em Dora seu pai ou seu irmão) a fim de tomar a medida do desejo que este homem pode manter com relação a uma mulher, e, assim, apreciar o valor que a mulher recebe neste desejo, é que ela se acha finalmente confrontada com o enigma da Sr<sup>a</sup> K.

Esse confronto não se resume à formação de um par sexual: a Sr<sup>a</sup> K não é a parceira sexual de Dora. Ao contrário, o final desse processo é uma inversão identificatória que demarca “a posição da Sr<sup>a</sup> K do ponto de vista do homem, Dora conclui que gostaria de ser amada por um homem, e em primeiro lugar por seu pai, como a Sr<sup>a</sup> K é amada por ele” (André, 1996/1998, p.150-151). Vamos percebendo que para isso se tornar possível, Dora terá

sempre que ser colocada nessa posição de um *mais-além* da Sr<sup>a</sup> K, ou seja, a posição do suplemento de feminilidade que é atribuída à Sr<sup>a</sup> K. Como diz André,

Nesse processo vai se denunciar menos uma homossexualidade, no sentido estrito, do desejo de Dora, do que a super valorização que esta faz da Sr<sup>a</sup> K como encarnação da própria feminilidade, e a clivagem que ela efetua assim entre a condição de objeto do desejo masculino e a condição de mulher (1986/1998, p.151).

Então vimos duas identificações. Uma primeira com a amiga, no eixo imaginário; e uma segunda no eixo simbólico, que, conforme as elucidações de Soler (2003) aponta como uma identificação com o desejo do homem. Demonstrando o quanto a identificação da histérica com o homem é de ordem quase teatral da feminilidade, porque todo o jogo da paciente com o caviar é do campo da mascarada feminina. Seu “bancar o homem” está no inconsciente do desejo, nada tendo a ver com uma aparência masculina. Esse é um ponto importante para apreciarmos na escuta analítica, uma vez que é o bancar o homem que a mantém nesta posição fálica. A histérica, ao identificar-se com o desejo, impede a identificação com o objeto de gozo, isto é, não se deixa desejar. Assim, confirma Soler (2006.p.51), “na relação com o parceiro, o sujeito histórico conduz uma estratégia de subtração. ‘Esquiva’ [...] o duplo movimento de sedução e recusa, a mão que levanta a saia e a outra que a abaixa”. Essa pontuação de Soler remete-nos ao filme *O pecado mora ao lado*, com Marilyn Monroe. Lembremo-nos especificamente do momento que ela se coloca em uma posição em que o vento levanta seu vestido. Marilyn sente-se voluptuosa, mas, em meio ao êxtase de um sorriso, tenta abaixar seu vestido. O paradoxo está no fato de tentar abaixar o vestido, mas permanecer no mesmo lugar, como objeto. Ela se esquiva, faz jogos de

seduções, se oferece como objeto velado, para ser reconhecida como uma mulher por um homem, que está ali, ao seu lado, contemplado-a. Eis-nos diante da histérica.

A histérica quer o impossível, quer que o Outro diga o objeto precioso, o ágalma da mulher. O que ela não sabe é que não é possível fazer uma mulher gozar, a não ser uma a uma. Ela não se contenta em fazer o Outro desejá-la sexualmente, mas fazê-lo dizer a causa desse desejo. Como não é possível, ela sai engolindo e bebendo de todos os saberes produzidos, o que a coloca em total insatisfação. Saltitante, altruísta, cintilante como as notas do *allegro* de “Primavera”. Ela quer um homem, mas um homem movido pelo desejo de saber, um homem para saber do objeto, um homem absoluto para ela castrá-lo. Ela não procura um personal em sexo, mas um homem que saiba dizer do gozo para além do gozo do órgão. Nessa impossibilidade é que a castração por ela é feita, marcada pela insatisfação.

A histérica não aceita ser sintoma do outro, ser objeto de desejo do outro, ser causa, mas se interessa pelo sintoma do outro, pelo falo, o que não quer dizer que ela tenha um sintoma idêntico ao do homem. Como vimos Dora se interessa pela Sr<sup>a</sup> K. Não se trata do desejo, no sentido comum, pela Sr<sup>a</sup> K ou ainda de querer sê-la. Tanto que uma vez que é convocada a ocupar esse lugar, ela reage com uma bofetada. Nesse sentido, Soler diz que

a feminilidade implica a relação com o Outro, o homem, para se realizar como sintoma [...] A histérica passa pela mesma mediação do Outro, mas com fins diferentes, e não para se realizar como seu sintoma [...] Seu desejo sustenta no sintoma do Outro, a tal ponto que quase poderíamos dizer que a histérica faz de si uma causa, mas uma causa de [...] saber. Não porque ela seja movida pelo desejo de saber, mas porque gostaria de inspirá-lo no outro (2006, p. 55).

A histérica solicita ao homem que dê a prova de sua virilidade, como também se identifica com ele. Todavia, não é uma identificação qualquer. Ainda nas palavras de Soler,

pode ser uma identificação com seu ter fálico, ou ao contrário, com sua falta. Como pode ser também as duas num mesmo sujeito, mas a identificação propriamente histérica, tal como é encontrada em Dora ou na Bela Açougueira [...] consiste no identificar-se com o homem como aquele que não é pleno, que também está insatisfeito, e cujo gozo é castrado (2006, p.55).

A histérica tem como estofa o questionamento sobre sua feminilidade, o que não se relaciona com a escolha de objeto. Nessa busca, ela põe a se saber como falo, objeto ou sintoma. Consoante a Soler,

mulher só é falo no nível de sua relação com o homem. É sempre para um outro, o que nos reconduz a sua parceria com o homem [...] ser o falo, isto é, o representante do que falta no homem, depois ser o objeto causa de seu desejo e, por fim, ser o sintoma em que seu gozo se fixa (2006, p. 29).

É nessa trajetória, nesse percurso que ela vai se constituindo como uma das mulheres. Embora o falo seja um significante, ele não é um significante que representa o sujeito, mas um significante que aponta faltar um elemento para o gozo fálico e sexual. Nesse ponto o enigma do gozo feminino comparece, uma vez que há uma falta de um significante no real, e é como representante dessa falta, desse lugar sem palavras no qual a mulher se lança, se aloja ao significante do desejo para buscá-lo no corpo do parceiro, isto é, o significante que lhe falta é encontrado no corpo do parceiro.

Lacan (1972-3/1985) diz que o homem e a mulher não têm relação alguma com a biologia, e que o histórico (masculino) caracterizado por uma estrutura feminina pode

experimentar tanto o gozo fálico quanto o gozo do Outro. Vai dizer que o gozo do Outro só é possível através da fantasia, pois somente ela permite ao sujeito alcançar o impossível do Outro sexo. Nesse sentido, o gozo do Outro é sempre perverso. Agora, o gozo Outro não está somente no real do corpo feminino ou no gozo corporal, mas na própria essência feminina. Lacan vai dizer que nem elas sabem dizer sobre isso, uma vez que não há um significante para significá-lo, pois é fora da linguagem. Pode-se sentir esse *a mais*, mas não demonstrá-lo, e que “O Outro [...] merece representar aquilo com que a mulher fundamentalmente tem relação [...] a mulher é aquilo que tem relação com esse Outro [...] A mulher tem relação com o significante desse Outro” (1972-3/1985, p.109).

A mulher não é dividida da mesma forma que o homem. Embora alienada, ela não é toda assujeitada à ordem simbólica enquanto que o prazer dos homens é determinado por completo pelo significante. Por isso as mulheres experimentam tanto o gozo fálico quanto o gozo Outro. Logo, a estrutura feminina prova que a função fálica tem seus limites e que o significante não é tudo. A posição feminina é marcada por uma outra forma de gozar, um gozo Outro, e não determinada pelo sexo. Um gozo Outro, fora do significante, um Outro primevo, anterior ao significante. Um gozo além do falo. Como diz Lacan, “deve haver um gozo que esteja mais além [...] que chamamos os místicos [...] Santa Tereza [...] está gozando [...] e do ela goza? [...] eles o experimentam, mas não sabem nada dele” (Lacan, 1972-3/1985, p.102/103).

Vimos, então, que o gozo fálico é dado a todos os falantes, porém, esse *a mais* é um gozo suplementar, que excede, que se referem a ele sem o saber, uma vez que ele é indizível, ou seja, não encontramos palavras para dizê-lo. Conforme Lacan: “Um homem, isto não é outra coisa senão um significante [...] os homens, as mulheres e as crianças, não mais do que significantes... um homem procura uma mulher [...] a título do que se situa pelo discurso” (Lacan, 1972-3/1985, p.46).

Uma vez que o homem se posiciona como todo, a mulher fica sob o seu efeito, porém *não-toda*, essa primazia do falo lhe conduz, mas *não-toda*. *Não-toda* na função fálica, ela vem ordenar em um Outro gozo. Há uma parte dele que escapa ao Um fálico, permanecendo real, fora do simbólico, uma vez que o gozo do Um é fálico, um gozo localizado, limitado e fora do corpo, na medida em que é inconsciente, um gozo no significante. Nesse sentido, essa marca, esse pedaço fálico que lhe é dado é o significante-mestre da relação com o sexo, pois é ele que ordena, no nível simbólico, a diferença entre homens e mulheres, como suas relações. Isto é, uma mulher não está no “todo” nem na “exceção”, pois não existe nenhuma toda referida ao falo. Assim, uma mulher só é abordada pelo particular, elas só são abordadas uma a uma, o que de particular incide sobre o gozo feminino.

Para Lacan, histeria e feminilidade são diversas e devem ser demarcadas, uma vez que a histérica acende o desejo, porém, não demanda ou não quer saber da demanda, enquanto que a mulher se deixa desejar, pois é a posição que ela se coloca que a torna falo. Conforme Soler, essa posição não indica uma identificação,

mas um lugar: o do complemento do desejo masculino. A fórmula da fantasia  $\$ \diamond a$ , visualiza essa dissimetria entre o sujeito desejante e o parceiro como objeto complementar de seu desejo. Esse objeto pode ser abordado como imagem de  $a$ , mas também como significante, já que existem condições simbólicas na escolha de objeto e como gozo de  $a$ . Na totalidade dos casos, ele extrai seu valor de ser o correspondente da falta fálica do sujeito. Essa dissimetria se traduz em que, na relação sexual, é preciso que o homem deseje, enquanto basta que a mulher se deixe desejar, que consinta (2006, p.51).

A mulher quer gozar, como nos diz o ensino de Lacan (1972-3/1985), e a histérica também, porém o gozar dessa é com a falta, um gozo morto, ela quer tornar o gozo articulável na linguagem, ela quer saber do objeto que faz o Outro desejar, ela quer ficar insatisfeita uma vez que não conseguirá, pois há um significante que falta. O que aponta uma diferença entre gozar da carne e o gozar da falta. Essa vontade de deixar o gozo insatisfeito é o que define, a mulher quer gozar, como também se fazer desejar, consentindo em se alojar no lugar de objeto de gozo da fantasia de um homem, fazendo-se semblante de ser, uma vez que é impossível ser o objeto.

Enquanto a mulher quer gozar, a histérica quer ser, quer um mais-ser, ser alguma coisa para o Outro, não um objeto de gozo, mas o objeto precioso que sustenta o desejo e o amor. O gozo que o homem tem com a mulher a divide. O gozo do parceiro vem no lugar da causa do desejo dela. Então, há a oferta de gozar feita ao Outro pela mulher e há oferta de desejar da histérica. Diferenças sutis, porém marca uma certa serenidade de uma mulher, pois dá muito trabalho nesses arranjos da histérica. Para ela, o gozo do seu amor comparece no lugar da causa do seu desejo, pois ela não o sabe, é o Outro quem sabe, ela se oferece para o gozo do Outro, enquanto a mulher oferece para gozar junto ao Outro. A mulher procura um Outro que não esteja aprisionado nessa função fálica, ela procura um mais além daquele que ela abraça. Como diz Lacan (1972-3/1985, p. 111): “É na medida em que seu gozo é radicalmente Outro que a mulher tem mais relação com Deus [...] que o simbólico seja o suporte do que foi feito Deus, está fora de dúvida”.

O homem se apropria do gozo fálico, o que não ocorre com a mulher, embora, o gozo fálico, o do poder ou qualquer que seja, hoje não lhe é proibido, uma vez que estão cada vez mais liberadas para ir em busca de outras formas de gozo. Porém, no dizer de Soler:

só que sair-se tão bem quanto os homens não faz uma mulher  
[...] Uma mulher não se faz reconhecer como mulher pelo



número de seus orgasmos ou pela intensidade de seus êxtases, salvo algumas exceções, é verdade [...] na impossibilidade de ser A mulher, resta ser “uma” mulher, a eleita, de um homem. Ela toma emprestado o “Um” do Outro, para se certificar de não ser apenas um sujeito qualquer o que ela é, a partir do momento em que é um ser falante, sujeito ao falicismo. Mas ser, além disso, identificada como uma mulher escolhida. Assim, é compreensível que as mulheres, histéricas ou não, mais que os homens, amem o amor (2006, p. 57).

Vimos de onde surgem os conflitos subjetivos da mulher, o que variam conforme a época, porém há algo que persiste entre a apropriação fálica e a inquietação quanto à sua vida. Assim, a mulher reveste-se do brilho fálico para ser o objeto agalmático.

Dora, como todas as histéricas, denunciou a não relação sexual, mas Freud ainda naquela época acreditava na equação, laço rosa para menina, chapéu azul para o menino, o jovem com a jovem e a mulher para o homem. Freud enganou-se, pois Dora se interessou pela mulher no percurso de suas interrogações, uma vez que era histérica. Freud, como diz Miller (1997), não percebeu que Dora dirigiu sua pergunta ao falo, através do homem, pois nem sempre o mestre é o homem, nem sempre é o significante, o significante-mestre.

Dora quer saber do vazio. Dora quer saber desse nada. Dora quer questionar todos os que têm, pobre Dora! Dora demanda um saber, um saber do corpo, e lança as questões a Freud, na formulação de Miller (1997, p. 266): “O que o homem pode apreciar numa mulher?”, ‘O que, aos olhos de um homem, confere valor a uma mulher?’ ‘Como é possível que uma mulher, que, no fundo, não tem, possa ser, através do próprio vazio, desejada pelo homem’. Mas Dora se despede, pois sua trajetória não lhe deu um saber procurado. Nenhuma simbolização foi suficiente para nomear o centro vazio, do órgão feminino. Como seria fácil o

percurso de uma menina no traçado que Freud desenhou para se chegar a ser uma mulher. Dora insiste: “Freud, o que é uma mulher?” Não satisfeita com a não-resposta, Dora se retira, segue por outros caminhos, dando término em sua análise.

Frente a esse vazio, as histéricas continuam como marca da inquietação. Por isso a imagem do *allegro*: saltitantes, coloridas, elas proliferam pelo mundo uma alegria. Uma confusa alegria e não cessam de (se) procurar.

## CAPÍTULO 2

### 2.1. Feminino: Efeito de Linguagem

Somos seres de linguagem, isto é, somos estruturados pelo inconsciente que é articulado como linguagem. Como tal acumulamos, ao longo de nossa formação, uma relação advinda do Outro. Uma relação esteada na linguagem, ou seja, em tudo que ela encerra: o amor, o olhar, a voz, o corpo. O Outro é, como sabemos, “é o lugar do tesouro do significante” (Lacan, 1966/1998, p.820) e assim, as nossas primeiras relações objetais cravam em nós marcas que nos falarão e que falarão de nós. *A priori*, nascemos no Outro, nele somos constituídos.

Nesse processo de devir no Outro, o ensino de Lacan demonstra que a feminilidade e a masculinidade são posições construídas e estruturadas a partir da combinatória de certos elementos. Retomam-se as afirmações e articulações de Freud, como, por exemplo, em “O seminário, livro XI”, Lacan afirma que

no psiquismo não há nada pelo que o sujeito se pudesse situar como ser macho ou ser de fêmea [...] o que se deve fazer como homem ou como mulher, o ser humano tem sempre que aprender, peça por peça do Outro (1964/1985, p. 194).

Vemos, então, que o lugar dos discursos feminino e masculino está alhures, está no Outro. Para haver audição do discurso é preciso que a marca significante esteja em algum lugar, “esse código está [...] no grande Outro (A) [...] no grande Outro companheiro da linguagem. É absolutamente indispensável que esse Outro exista, e [...] um Outro é um Outro. Basta apenas um para que uma língua seja viva” (Lacan, 1958/1998, p.19). Nesse sentido,

devemos saber que esse Outro é primeiramente o lugar da mãe, na medida em que é a mãe que deseja primeiramente pela criança.

A linguagem é o que vem marcar a presença do ser humano no mundo, é o registro simbólico, o registro que vem dar a dimensão existencial humana e suas particularidades. Conforme Lacan, “o Outro é o lugar em que se situa a cadeia do significante que comanda tudo o que vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo deste ser vivo onde o sujeito tem que aparecer” (Lacan, 1964/1986, p. 193/194).

Afirmar a constituição do sujeito como um efeito de linguagem implica insistir que a constituição do sujeito é dada por essa via, um sujeito sujeitado à lei do significante, à lei do desejo, à incompletude, à falta de significado. Assim, o significante metaforiza para o sujeito a castração, esse corte afiado que é a linguagem que se inscreve na falta. Nas palavras de Lacan,

um significante é aquilo que representa o sujeito para outro significante. Esse significante, portanto, será aquele para o qual todos os outros significantes representam o sujeito: ou seja, na falta desse significante, todos os demais não representariam nada. Já que nada é representado se não para algo (1966/1998, p.833).

É essa linguagem tecida por significantes que constitui o Outro e nele somos constituídos. Porém esse Outro não é uma pessoa, não é ninguém e sim um lugar, um lugar psíquico, um lugar que Freud nomeou de *a outra cena*, e Lacan corresponde-o ao lugar do Outro, “o tesouro dos significantes”, levando Lacan a dizer que “o inconsciente é estruturado como linguagem”. Em “O seminário, livro 5”, Lacan (1958) mostra que o inconsciente não está nem fora nem dentro do sujeito, isto é, não há barreira entre o mundo que seria do sujeito e o que seria do mundo simbólico em que ele está inserido. Em outras palavras, os

significantes que constituem o Outro são os que estão no contexto de seu mundo. O inconsciente é estruturado de acordo com a linguagem que habitamos e de acordo com a linguagem que nos habita. Nessa Outra linguagem, ou ainda, na linguagem tecida pelo Outro que nos diz, somos criados, temos relações objetais, relações de identificação. É nela que aprendemos, conforme o ensino de Lacan, peça por peça do ser homem e do ser mulher.

Para melhor compreendermos essa constituição do sujeito no Outro articulado como linguagem, observemos a letra musical de “*Gesubambino*”, canção popular italiana e adaptada ao português por Chico Buarque de Holanda.

Ele vinha sem muita conversa, sem muito explicar.  
Eu só sei que falava e cheirava e gostava de mar.  
Sei que tinha tatuagem no braço e dourado no dente  
E minha mãe se entregou a esse homem perdidamente.  
Ele assim como veio, partiu não se sabe pra onde  
E deixou minha mãe com o olhar cada dia mais longe.  
Esperando, parada, pregada na pedra do porto,  
Com seu único, velho vestido, cada dia mais curto.  
Quando enfim eu nasci, minha mãe embrulhou-me num manto,  
Me vestiu como se eu fosse assim uma espécie de santo.  
Mas por não se lembrar de acalantos, a pobre mulher  
Me ninava cantando cantigas de cabaré.  
Minha mãe não tardou alertar toda a vizinhança,  
A mostrar que ali estava bem mais que uma simples criança.  
E não sei bem se por ironia ou se por amor,  
Resolveu me chamar com o nome do Nosso Senhor.  
*Minha história e esse nome que ainda carrego comigo,*

*Quando vou bar em bar, viro a mesa, berro, bebo e brigo.*

Os ladrões e as amantes, meus colegas de copo e de cruz

Me conhecem só pelo meu nome de menino Jesus (Grifos  
nossos).

Notemos que a voz que narra os versos adveio ao seio da linguagem pelo Outro, na canção, a mãe. Essa voz não conheceu o pai, mas o pai foi-lhe concedido pela mãe como uma figura tosca, rude. O filho, pela voz da mãe, chega a saber do cheiro do pai. E o mais importante: a mãe instaurou a falta no filho, o significante da falta, ao colocar-se no porto à espera de seu amor. Logo, temos a instauração da falta no filho que, ao fim da letra musical, lança-se ao encontro do Outro sexo, na figura das amantes. A castração não foi feita pelo pai biológico, mas pela função paterna suscitada pela voz da mãe. A partida do pai e tudo que concerne a sua figura foi transmitida numa constituição de linguagem. É no seio da linguagem que somos feitos. Ali os significantes são cunhados. Ali temos nossa história escrita. Em português, Chico Buarque, magistralmente, chamou tal canção de “Minha história”. O Outro faz nossa história, a história de cada um. A voz que se enuncia diz “minha história e esse nome que ainda hoje carrego comigo, quando vou para um bar viro a mesa berro bebo e brigo”. Percebamos que a voz traz consigo o nome dado pelo Outro e sua história, tal qual imagens rupestres, é pré-edipiana, é anterior à sua própria linguagem. Ele já era falado. Os seus significantes já se realizavam no Outro. Vale ressaltar que, a voz utiliza-se do termo *ainda*, ou seja, nascemos no Outro, mas não necessariamente nele jazemos.

A constituição do feminino – assim como do lugar masculino é uma relação de linguagem com o Outro. Lacan aponta que não há nenhuma definição que possa designar o sexo feminino, pois, desde Freud, a libido foi nomeada de única e masculina, isto é, não se trata de um sexo e outro sexo. Lacan indica que a posição do feminino e masculino será constituído em relação ao Outro, tesouro dos significantes. Assim, o efeito de linguagem no

que diz respeito tanto ao feminino quanto ao masculino delimita *lugares*. Assim, aprende-se a ser homem e ser mulher – ou, mais adequadamente, aprende-se os *lugares* masculino e feminino – peça por peça do Outro.

Somos constituídos no Outro. Todavia, ele não é absoluto na medida em que também é marcado por uma falta, isto é ele não é um conjunto em que tudo está coberto pelo significante, e essa falta, poderíamos dizer, é a castração, pois nem tudo é linguagem, há uma energia pulsional, Real, que traz ao sujeito um gozo paradoxal. É esse gozo paradoxal é que vamos observar quando, com Freud, perguntamos “o que quer a mulher”?

Em “Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina” (1966/1998), Lacan vai dizer que a mulher porta a falta, pois a condição de desejo é a falta. Logo, para que um sujeito, homem ou mulher, deseje o parceiro, este precisa se apresentar como faltoso, em outras palavras, Lacan diz que o amor é desejo de ser Um, ou seja, de tampar a falta, de fazer existir o Um. Para Lacan, o amor é desejo de fazer existir a relação sexual, embora não haja relação sexual, pois “o significante não é feito para as relações sexuais. Desde que o ser humano é falante, está ferrado, acabou-se essa coisa perfeita harmoniosa, da copulação” (Lacan, 1970, p. 31). Mas, porém não desistimos do amor, pois ele vem nessa tentativa de tampar a falta que não se tampa, mas com ele, o vazio torna-se mais suportável.

Portar a falta! Ser faltoso! Ou melhor: ser faltosa, pois pensamos aqui no lugar do feminino. Trazer em si, inscrita, para além do corpo, a falta, para que, essa falta seja o abrigo do homem. Para que o ser homem nela se realize como falo, mesmo que imaginário, mas ao menos inscrito no seu corpo simbólico.

Face ao Outro articulado como linguagem, estruturado por significantes, o sujeito pergunta: *o que queres?* Cabe, assim, ao Outro a resposta. Tarefa árdua traçar uma linguagem que está para além, muito além do corpo biológico. Construir a falta, a castração. Tarefa árdua constituir os *lugares* do masculino e do feminino como algo que se desvencilha da mera

idéia de um quarto decorado com rosa ou com azul. Traça-se, como dissemos, de marcas virtuais que são concedidas ao longo da fala adquirida, da identificação com objetos, com a castração, enfim, marcas concedidas pelo Outro. Mais do que *ser*, o Outro responde como *tornar-se*.

Diana Rubinovich (2005), ao fazer uma leitura do texto “A significação do falo”, diz que os seres falantes não podem se tornar em homens ou mulheres pela ordem da natureza, então os dois sexos entram no registro do parecer, parecem homens e mulheres. Não podem sê-lo porque não tem a norma instintiva fixa para lhes darem uma realidade também fixa. Nesse sentido, por não ser, o parecer de nenhum ser, eles introduzem a dimensão da máscara.

## **2.2. Feminilidade: Mascarada**

Sabemos que Freud descobre que no inconsciente o outro sexo, que inscreveria a diferença feminina, não existe, uma vez que a libido é masculina. Há a marca do falo e de sua ausência no inconsciente. Todavia, a inexistência da mulher não implica a inexistência do feminino. Assim, mostra-nos Miller em “De Mujeres y Semblantes II”,

que La mujer no existe, que hay solamente mujeres. La mujer no existe no significa que el lugar de la mujer no exista, sino que esse lugar permanece esencialmente vacío. Y el hecho de que ese lugar quede vacío no impide que se pueda encontrar algo ahí. En ese lugar se encuentran solamente máscaras de nada, suficientes para justificar la conexión entre mujeres y semblantes...semblante a lo que tiene función de velar la nada [...] De tal manera que hay que inventarla. En ese sentido



llamamos mujeres a esos sujetos que tienen una relación esencial con la nada [...] todo sujeto, tal como Lacan lo define, tiene una relación con la nada. Pero, en cierto modo, esos sujetos que son mujeres tienen una relación más esencial, más próxima, con la nada (1994, p.84).

Se no inconsciente temos a mulher registrada como ausência, logo o lugar da mulher é o vazio. As mulheres se identificam com o nada, com a pura ausência, ao falo como ausência, do qual teriam sido privadas.

A mulher se encontra privada de um objeto simbólico, portanto, de um significante, pois, como vimos, na articulação da linguagem advinda do Outro, a mulher é *não-toda*, é faltosa. A constituição languageira da mulher inscreve-se nela uma falta: significante que representaria o ser feminino, uma falta real de um significante no Outro.

Nesse vazio, nesse nada é que ela tenta se inventar, utilizando-se de máscaras da feminilidade, fingindo ser o que não é, isto é, o falo. Mencionamos que, pela ordem da natureza, pela mera inscrição biológica, o ser humano não pode ser homem ou mulher. Há de se criar o *lugar* do homem, o lugar da mulher como discurso e a partir de um efeito de linguagem. Inventar é o verbo a ser usado, pois não há uma norma instintiva fixa para lhes dar uma realidade fixa, tal como a convenção social: azul para meninos, rosa para as meninas. É o que vai dizer Rabinovich (2005) ao apontar essa realidade do humano como uma máscara, isto é, o ser humano, por não ser o parecer de nenhum ser, lança mão da dimensão da máscara. A máscara como uma forma de busca de um ponto ideal, virtual, em que se poderia ser *plenamente* homem ou mulher. Ponto que falha, uma vez que, ao buscar uma solução do lado do ideal, alcança-se a queda da significação fálica. Na mulher, a queda torna-se mais drástica, pois seu vazio está inscrito, ao contrário do homem, em seu corpo biológico. A mulher tragicamente cai na medida em que não há o objeto para simbolizar o falo. Onde ela

cai? Em seu vazio, em sua *nostalgia*. Lacan utiliza a palavra *nostalgia*, para expressar a importância da privação da mulher, uma vez que não se pode ameaçá-la com a perda do que ela não tem. Assim,

pode-se somente experimentar a nostalgia do que nunca teve. A nostalgia, é portanto, o próprio termo da privação na mulher [...] para atuar como causa do desejo, a mulher tem como única saída a mascarada feminina. Por trás da máscara nunca há ninguém, nunca há um verdadeiro rosto (Rabinovich, 2005, p.61).

A elucidação de Rabinovich convida-nos a pensar sobre a letra musical “Noite dos mascarados”, de Chico Buarque de Holanda.

- Quem é você?

- *Adivinha se gosta de mim?*

Hoje os dois mascarados procuram os seus namorados

perguntando assim:

- Quem é você, diga logo...

- *...que eu quero saber o seu jogo*

- *...que eu quero morrer no seu bloco...*

- *...que eu quero me arder no seu fogo.*

- Eu sou seresteiro, poeta e cantor

- *O meu tempo inteiro, só zombo do amor*

- Eu tenho um pandeiro

- *Só quero um violão*

- Eu nado em dinheiro

- *Não tenho um tostão... Fui porta-estandarte, não sei mais dançar*

- Eu, modéstia à parte, nasci pra sambar

- *Eu sou tão menina*

- Meu tempo passou

- *Eu sou columbina*

-Eu sou pierrô

Mas é carnaval, não me diga mais quem é você

Amanhã tudo volta ao normal

Deixa a festa acabar, deixa o barco correr, deixa o dia raiar

Que hoje eu sou da maneira que você me quer

O que você pedir eu lhe dou

Seja você quem for, seja o que Deus quiser

Seja você quem for, seja o que Deus quiser (Grifos nossos).

Em um carnaval veneziano os amantes se encontram. Trocam palavras, mostram-se para além do que realmente são. O pierrô e a columbina dançam e flertam-se em um jogo imaginário de fingir ter e ser o falo. Em um jogo de vozes, o pierrô pergunta: “Quem é você?” A columbina, a mulher, imediatamente propõe-lhe um enigma: “Adivinha se gosta de mim?” Nesse mesmo jogo, as lacunas do discurso de um, representadas pelas reticências, são preenchidas pela fala do outro. Temos, assim, a possibilidade de completude de um no outro, a tentativa de se fazer um no amor. Notemos que nessa pergunta da columbina há um importante ponto: a mulher pergunta ao homem se ela é o objeto de sua fantasia, se ela vai ao encontro do que ele espera. Essa mesma mulher põe-se em uma posição de denegação do amor ao dizer “o meu tempo inteiro, só zombo do amor”. Finge ser o amor, para ela, um mero deleite. Finge deter a razão na intransigência de *só* querer o violão, enquanto o pierrô oferece-

lhe um pandeiro. A columbina coloca-se como “tão menina” para o pierrô. Visamos, por essas pontuações, mostrar a alternância de máscaras que ambos ocupam. Dizemos que ambos ocupam, mas a voz feminina veste-se de uma maior pretensão que a masculina. Ela só quer o violão, ela coloca-se como menina, ela zomba do amor. E mesmo estando à mercê da escolha do Outro sexo, num tom decisivo, pergunta: “Adivinha se gosta de mim?” e ainda afirma que quer saber do *jogo* do parceiro.

Notemos ainda que o homem é poeta, o homem é cantor. Existe aqui uma menção sutil às cantigas de amor, ao amor cortês da Idade Média. A mulher ocupa o lugar de objeto desejado e o bardo de ser desejanter. Essa mulher é nobre, distante do bardo e, ainda, põe-se na posição de suserana, de Senhora sempre encoberta por um véu que a distancia do que ela realmente é ou do que ela realmente não tem. Quanto ao desfecho das cantigas de amor, não havia, pois a mulher se mantinha sempre distante.

E hoje? Percebemos que o véu prega-se ao rosto, não comparecendo a falta. Logo, o homem não se insere como falo.

Assim, a mascarada é um efeito de véu. Atrás do véu, quando nunca se encontra o que se procura verdadeiramente. Mesmo o pênis também é uma máscara de falo, do mesmo modo que a mulher recobre seu corpo com máscara para se fazer falo. Tanto o homem quanto a mulher são castrados, pois o homem também não possui o falo. Ele tem sim um pênis que, imaginariamente, é investido com valor fálico, e a mulher por não *ter*, faz máscara de *sê-lo*. Tudo isso no plano imaginário, isto é, o homem protege o que possui e a mulher se mascara para encobrir o que não tem, fazendo-se de falo, sendo o falo aquilo que falta, uma falta simbólica.

Lacan vai dizer, que “é pelo que ela não é que ela pretende ser desejada ao mesmo tempo que amada” (1966 /1998, p. 701). Ele nos mostra que por não *ter* o falo, a mulher se faz dele, vindo a ser o que ela não tem; pois ao tornar-se falo ela pode ser falicizada para o

homem. Assim, é nesse palco imaginário, como na letra musical, que a mascarada se apresenta. Tendo um bardo que a corteje e que consiga, pelos meandros do véu, visualizar uma falta, para nela abrigar-se.

Notemos algo: ninguém pode ser o falo em si, mas quando o homem responde “sim” à pergunta “Adivinha de gosta de mim?”, ele coloca a mulher como falo para si, pois este a mascara de falo ao tê-la como objeto de desejo de sua fantasia, uma vez que nem o homem nem a mulher tem o falo, e o pênis apenas se presta a encarnar a máscara da *falta-a-ser*, que é anterior a *falta-a-ter*.

Como já sabemos, ser mulher na teoria Lacaniana vai ao encontro da questão *ser/ter* o falo, em outras palavras, Lacan (1958) propõe que a posição feminina e a masculina, é dada de acordo ao posicionamento frente a castração. A criança diante do desejo do Outro, uma vez que ele se apresenta como faltoso, e numa tentativa de completá-lo vai querer saber o que pode ser para o Outro, isto é, com que significante ela poderá se identificar, para ser objeto de seu desejo, como homem ou como mulher.

Assim, num primeiro momento diante da diferença anatômica e da interdição do Pai (função paterna) seguem-se caminhos diferentes. No menino pode ocorrer um deslocamento de ser para o ter o falo, isto é, o pênis revestido de valor fálico. Enquanto que a menina, por não tê-lo, para mascarar-se de falo, vai inventar, criar, sua própria máscara. Assim, o caminho é árduo para mulher, uma vez escolhido a feminilidade, pois, ao se deparar com a castração, pode-se colocar na posição de *ser* falo, posição feminina, pois *ter* o falo está relacionado à inveja do pênis, uma posição fálica, posição de outros sujeitos que seguiram outros caminhos como a neurose e o complexo de masculinidade.

Em “Mascaradas” Soler, (1998) observa que Lacan privilegia a mascarada porque ela é a própria mulher se oferecendo ao desejo do homem como objeto de sua fantasia. Para dar aquilo que não possui, é necessário que a mulher ofereça a ilusão de que tem o falo; para, só

depois, apresentar-se não o possuindo, fazendo-se reconhecer como mulher; por isso mascara-se. Soler inicia seu artigo nomeando a brincadeira do *fort-da* de Freud, para dizer o quanto todos nos gostamos de baile de máscaras. E que Lacan gostava de repetir que no final do baile, ao tirar as máscaras, sempre havia “não era ele, não era ela” (Soler, 1998, p. 206). Isto é, o que procuramos não é o que encontramos. Nas palavras de Soler,

o objeto avança sempre mascarado, pois ele só é objeto à medida que o Outro nele reconhece suas cores [...] Não posso dizer o que tu és para mim, diz o sujeito. Acrescentando aí, dirigido ao objeto, um: “Mas tu me mostras o que eu sou” [...] Felicidade! Não era ele, não era ela, mas era isso mesmo assim (1998, p.206).

Assim, a mulher só entra no desejo do homem enquanto objeto mascarado, pois só se é objeto na medida em que o Outro reconhece nele suas marcas. Podemos, portanto, dizer que há uma sintonia entre o objeto e sua máscara. Ela vai em busca de um significante, tentando encontrar um lugar para ancorar sua identificação. Torna-se, então, o falo (significante do desejo) na fantasia do homem. O homem pretende *ter o falo* (que ninguém tem) e a mulher se veste de mascarada para esconder sua falta de *tê-lo*. Nessa mascarada, a mulher se joga em sua falta para ali se construir, construir em uma feminilidade possível, fazendo se amada pelo que ela não tem e desejada pelo que ela não é.

André (1986), em “O que quer uma mulher?”, faz referência ao trabalho de Joan Rivière, em seu livro “A feminilidade como máscara” (Rivière, 1929, citado por André, 1986), e observa que, na verdade, a feminilidade não passa de uma máscara, embora para ela o pênis seja equivalente do falo, ao contrário de Freud e Lacan. Mas, ainda assim, ela consegue perceber que a mulher é sempre mascarada, um ponto importante na teoria de Freud e Lacan.

Rivière faz essa descoberta através de sua paciente que era uma mulher moderna, que se dedicava a sua profissão e também era uma ótima dona de casa. Relacionava-se muito bem com as pessoas, porém havia algo que se repetia, e isso era um ponto que mostrava uma insatisfação ou uma inadequação. A paciente era uma intelectual brilhante que se apresentava em lugares públicos para conferências. Porém, na noite seguinte à cada apresentação, ela era tomada por uma forte angústia, um estado de excitação e apreensão causado pelo medo de ter cometido um erro, de ter dito algo inconveniente, inapropriado. Ela, então, se protege, seduzindo compulsivamente os homens, mas não todos os homens, pois só um tipo de homem lhe interessava. A análise demonstrava que toda vez que ela seduzia um homem, ela dirigia-se ao pai: os homens seduzidos representavam figuras paternas e deles ela esperava, por trás de um reconhecimento de seu trabalho a manifestação de um desejo sexual.

O pai da paciente foi escritor antes de ser político. Através de uma identificação paterna, ela escolhera uma atividade em falar em público e escrever, ela queria ser amada em razão de seu saber, alimentando o ideal paterno. Mas tinha medo de que o pai pudesse vingarse, na medida em que ela se colocava em rivalidade. Acreditava inconscientemente que, ao colocar-se como objeto sexual para os homens, iria evitar uma represália. Para Rivière, esta paciente se exibia publicamente para mostrar que possuía o pênis do pai, após tê-lo castrado. Disfarçando-se de mulher castrada, a paciente buscava assegurar-se de que não sofreria represálias dos homens e de que permaneceria impune. Chegando a conclusão de que a paciente utilizava a feminilidade como uma máscara, para dissimular a existência da masculinidade e evitar a vingança dos homens. Para Rivière, a feminilidade é um disfarce, na própria máscara, uma feminilidade usada, no caso dessa mulher, para evitar a angústia. Para ela, a feminilidade é uma máscara sempre.

Havia ali um conflito entre o desejo de *ter* o falo e o desejo de *ser* o falo, na medida em que se fazia de falo para seduzir os homens, mas ao mesmo tempo não queria que fosse

vista possuindo-o, pois não suportava esse lugar. Podemos, então, dizer que ser mulher implica não poder satisfazer-se totalmente com o ideal fálico. Nesse sentido ela se *faz homem*, se coloca como se fosse, porém ela não é, finge ser, para provocar o desejo do homem.

Vimos que a mascarada feminina goza na posição de objeto, vindo a reclamar, no Outro, o significante do desejo, endereçando ao simbólico. Miller (1998) diz que a mulher se posiciona como objeto *a* na fantasia do homem, objeto causa de seu desejo. E que o homem busca na mulher o falo ou objeto *a*, o que quer dizer que o homem obtém gozo de detalhes fetichistas que ele procura em sua parceira sexual, detalhes enigmáticos, o brilho no olhar, como a velha interrogação: *o que ele viu nela?* Ou como diz Miller sobre o pestanejar de Beatriz a Dante:

quando Beatriz bate as pálpebras, o pequeno *a* cai para Dante [...] esse pequeno *a* reenvia Dante ao grande  $\Delta$  que está por trás, e que identifica Dante ao gozo dela. Ele obtém esse pequeno *a* e, através desse pequeno *a*, ele é remetido, ao mesmo tempo, ao Outro divino, enquanto identificado ao gozo *Não-Todo* de Beatriz (1998, p. 124).

O homem não procura A Mulher, mas sim o objeto *a*, causa de seu desejo. Uma mulher está disposta a tudo a fim de se sacrificar para ser o falo, “a tal ponto que não há limites às concessões que cada uma faz para um homem: de seu corpo, de sua alma, de seus bens” (Lacan, 1973-4/1993, p.70), pois para assumir sua feminilidade, ela precisa de uma referência para seu ser na castração do seu parceiro-homem. Ela, a mulher,

para ser o falo, isto é, o significante do desejo do Outro, [...] vai rejeitar uma parcela essencial da feminilidade, nomeadamente todos os seus atributos na mascarada. É pelo que ela não é que ela pretende ser desejada, ao mesmo tempo que amada. Mas ela



encontra o significante de seu próprio desejo no corpo daquele a quem sua demanda de amor é endereçada (Lacan, 1966/1998, p.701).

A mulher, uma vez falado para o homem, ou seja, a escolhida, adquire aí valor de semblante. A mascarada feminina precisa desse véu para lidar com o Outro gozo, gozo excedente e suplementar ao gozo sexual e fálico. O semblante é um recurso do qual as mulheres se utilizam para recobrir a redução ao objeto  $a$ , ao que se prestam para causar o desejo de um homem. Então, o gozo feminino é um gozo fora do significante, é irrepresentável, impossível no seio da linguagem.

O feminino é uma eterna invenção no suplemento, um a mais que transcende a função fálica, porém Miller diz que:

Lacan falou de um gozo suplementar [...] compreendeu-se que era um gozo maior, o que não é faltoso, mas do ponto de vista do contabilizável, porque era um gozo tipo objeto  $a$ , suplementar, e não percebeu [...] que o gozo feminino estava fixado ao  $\bar{A}$ , ao grande Outro barrado [...] isto é a erotomania de estrutura, e diz respeito ao  $\bar{A}$  como lugar da fala, e, também, como lugar do corpo, como não Um (1998, p. 120-121).

Para Miller (1998), o feminino só pode gozar da fala, da fala do amor, mas não apenas, mesmo que o amor seja uma exigência. Dar o que não se tem só é possível através da fala, porque, ao falarmos, damos nossa *falta-a-ser*. Então, do lado feminino é preciso que seu parceiro seja  $\bar{A}$ , aquele ao qual falta alguma coisa, pois é essa falta que lhe faz falar. Miller (1998) diz que o parceiro-sintoma do falasser feminino tem a forma erotomaniaca, o que confirmamos nas infinitas demandas de amor.

Podemos dizer que o pequeno *a* é contabilizável, como o gozo do Um, fálico, uma vez que “o pequeno *a* é uma unidade de gozo, é uma unidade discreta de gozo, separável, contabilizável. É verdade que Lacan acentua que ele não é algo do significante” (Miller, 1998, p. 109).

O gozo fálico do homem é contabilizado, enquanto que do lado feminino é o amor, o que é muito nítido, uma vez que seu modo de gozo exige que seu parceiro responda a um modelo, de um pequeno detalhe pequeno *a*. Não é à toa que as mulheres tendem a ser mais complacentes. Além disso, não se cansam de se enfeitar, de se submeter às condições do amor do Outro, para que a fantasia do homem encontre nela sua verdade, seu desejo. O lado feminino é a demanda do amor é que vai abrir as portas do céu ao infinito, que segundo Miller (1998, p. 111), “a demanda de amor comporta, em si mesma, um caráter absoluto e uma visada ao infinito, que é manifestada no fato de que o Todo não está formado, o Todo não faz Um, e isso se abre para o infinito [...] forma erotomaníaca – que o grande Outro me ame”.

Podemos dizer que um dia a mulher foi objeto da mãe que a satisfazia, assim como o menino, mas pelo corte simbólico da função paterna o menino segue outro caminho que o dela, uma vez que ele continua supostamente nesse *ter* o objeto de desejo do Outro materno, enquanto que ela vai se confrontar com a nostalgia da *falta-a-ter* esse objeto. O que afirma Zalcberg (2003, p.94) “não sem razão ela procura um lugar no Outro”. Nesse tempo, a menina supostamente era o objeto que satisfazia o Outro, tendo aí seu lugar. E com a mudança de posição, isto é, na resolução da fase fálica a menina que até então ilusoriamente acreditava *ter*, agora a inscrição no inconsciente passa a ser como *não ser*.

## CAPÍTULO III

### 3.1. Elementos Clínicos: Sofrimento Feminino

Vimos discorrendo sobre vários pontos que concernem ao feminino para, enfim, abordarmos uma demanda na clínica psicanalítica hoje. O tema central da nossa pesquisa é o sofrimento amoroso feminino na contemporaneidade, um sofrimento marcado pela ausência de uma relação amorosa.

Na clínica psicanalítica e na mídia temos escutado que a igualdade do discurso feminino no campo simbólico deve-se a um nivelamento feito no campo da jurisdição e no campo da economia. Isso fez com que esse discurso feminino no campo imaginário saísse de uma posição passiva indo a uma posição ativa. O que levou o simbólico e o imaginário a obstruir o lugar do real. Mas qual o lugar real da mulher? A falta. Sabemos que a falta é originária a todo ser falante, porém na mulher, no discurso feminino, ela está inscrita no corpo, ao contrário do homem, do discurso masculino. E mesmo sabendo que a clínica psicanalítica seja feita de um a um, isto é, a história de um sujeito é sempre singular, vamos demonstrar através dos relatos de pacientes fragmentos que nos apontam o poder do Outro, de como o imaginário tenta liquidar o real da mulher, isto é, a falta.

Lacan (1972) diz que a mulher é amiga do real, vazio de significação, então falar do feminino, da mulher, do ponto em que Lacan a percebe, é rondar o impossível, como vemos mostrando, uma vez que ela mesma, a mulher, não tem como se dizer em palavras, pois não há um significante que lhe seja próprio, uma marca da feminilidade, embora ela se invente, com suas marcas distintas, como babados, rendas, laços, batom, ornamentos vários, forma de discurso, olhar, voz para fazer-se em torno desse vazio. Vimos que tanto o homem quanto a

mulher não tem nem o falo, no entanto aos homens é suposto tê-lo através de seus representantes culturais, ou pela simples posse do pênis, visto que esse é um dos suportes imaginários do falo. Nesse sentido, o sujeito para comparecer torna-se necessário entrar no registro simbólico e conseqüentemente todo sujeito torna-se fálico, pois todo acesso simbólico é o acesso à ordem social, uma vez que sua constituição se dá através do social e da cultura e não da natureza.

Nessa direção, podemos dizer que algumas mulheres necessitam do corpo “daquele a quem sua demanda de amor é endereçada” (Lacan, 1998, p.701). Nesse corpo, o órgão que se reveste dessa função significante adquire um valor de fetiche, que para a mulher, no objeto pênis é colocado uma experiência de amor. Mas se o vazio pode ser representado de tantas outras formas, por que elas insistem tanto em casar e ter filhos no auge de sua emancipação no mundo altamente civilizado, globalizado? E por que cada vez mais elas estão sofrendo por falta de uma relação amorosa?

Para demonstrar o sofrimento feminino em decorrência da ausência de um relacionamento amoroso, vamos dar relevância às entrevistas preliminares, uma vez que na prática lacaniana, como diz Miller (1987), esse é um princípio quase padrão, um traço diferencial. Sabemos, por Lacan (1966), que os princípios de interpretação podem ser numerosos, que podemos tentar novas investigações, porém com orientação precisa. Para isso as entrevistas preliminares são fundamentais, pois já traz a demanda sintomática, podendo ter um outro desejo escondido e que faz parte do processo analítico essa escavação. A seguir, apresentaremos recortes clínicos, utilizando nomes fictícios.

Lara chega ao consultório aos 35 anos, queixosa, insatisfeita com sua vida amorosa, demandando sempre um desejo enorme de casar e ter filhos, condição *sine qua non* para sua felicidade:

a vida para mim não tem sentido se eu não tiver filhos. Minha

mãe teve oito filhos e eu não tive capacidade para ter nenhum, nem arrumei namorado fixo. Apaixonado pelos meus colegas de trabalho, eles gostam de mim, me parabenizam pelo meu desempenho no trabalho, porém para namorar com compromisso não sou procurada. Às vezes penso em namorar qualquer um ou ficar com alguém só para ter um filho, mas não consigo [...] meu pai era mestre de obra e sempre cobrou muito de mim e de meus irmãos, tínhamos que vencer na vida, estudando e trabalhando, mas meus irmãos conseguiram casar e ter filhos, mas pra eles é mais fácil porque são homens [...] *morro* sozinha no meu apartamento, tenho carro e às vezes chego a convidar algum colega de trabalho para ir no meu apartamento, mas nada acontece de verdade, não sei se por mim ou por eles. Assim, *nada se fixa*, não dá em namoro duradouro. Quero saber porque as pessoas se afastam de mim quando eu mostro o que sou ou o que tenho. O que quero é casar, mas para isso o homem tem que oferecer o mesmo que eu. É verdade que as pessoas que eu me interessar geralmente estão subordinadas a mim, ou então tem uma condição financeira e intelectual inferior a minha... não gosto de ir a festas sozinha, todos ficam me olhando dizendo que não fui capaz de arrumar um marido... já há muito tempo não vou a casamento... para não ficar chorando” (Grifos nossos).

Lara traz nesse fragmento o sofrimento vindo da ausência de parceiros e o ter se impondo ao ser, isto é, o amor sendo procurado como objeto, numa relação de troca; troca do

igual: “o homem tem que oferecer o mesmo”. O mesmo no sentido material, isto é, ela não coloca o véu, pois é o homem que imputa à mulher o que ela vale para ele, o objeto a, e ela só consente em ser a causa de seu desejo, e Lara coloca-se toda para os homens, acreditando que seus bens materiais são objetos a para eles. Ela se posiciona no lugar do ter, na medida em que se coloca como poderosa detentora do falo exigindo do outro o mesmo, não havendo aí nenhuma possibilidade de falta, uma vez que o lugar da mulher deve ser marcado pelo véu, o véu da mascarada. A mulher deve se mascarar para encobrir o que não tem, fazendo-se de falo, sendo aquilo que falta, mas Lara acredita que verdadeiramente possui o falo. Ela não sabe que tanto o homem quanto a mulher não o possuem, são castrados. Mas o homem, como dizemos no capítulo II, imaginariamente investe o pênis de valor fálico, e a mulher, por não ter, se máscara de sê-lo. Lara está presa num imaginário em que seu desejo ainda não pode se realizar, uma vez que todo desejo se realiza no simbólico e ela fica agarrada no imaginário, demandando ao outro que tenha as mesmas condições que ela. A paciente se coloca como sujeito da demanda, e não como sujeito desejo, quer só mais um objeto para se sentir completa. Ela quer o objeto filho, ela já tem “trabalho, apartamento, carro”, mais falta outro objeto que agora depende do outro. Ela não consegue, mas sua mãe conseguiu. Será desejo, ou uma demanda do Outro? Lara quer um filho, um marido ou tudo isso é demanda do Outro? Vimos, em “Efeito de Linguagem”, que o Outro é “o lugar em que se situa a cadeia significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito” (Lacan, 1964/1986, p.193-194), isto é, nascemos no Outro, e ela é marcada pelo significante do Outro, sem saber se verdadeiramente são os seus.

Lara não consegue ainda perceber que o detentor do falo, mesmo que imaginariamente, é o homem a quem ela possa endereçar seu amor. Podemos dizer que se tudo é linguagem, e que os significantes genealógicos, sociais, culturais, já estão presentes e funcionando muito antes da criança chegar a este mundo, então, Lara demanda o que Outro a

impõe, tem um modelo de identificação, “sua mãe conseguiu e ela não”. Apesar de ser uma profissional bem sucedida, não se sente capaz, sente-se inferiorizada diante dos outros, não gosta de ir a festa, e muito menos a casamentos. O olhar do Outro a incomoda, “ficam me olhando”, sente-se como incapaz de conseguir um marido. Isso está de acordo com a perspectiva de Campos (2004) quando diz que “o desejo irresistível de ter um filho”, vem da identificação das mulheres às suas mães, num período pré-edipiano, portanto, inconsciente. Nesse mesmo período em que a mãe é sentida como uma rival, uma vez que esta rival já deu filhos ao pai. Então para algumas mulheres que não conseguem engravidar, essa ausência toma o valor de *falta*. Sentindo diminuída frente à mãe, sua rival. Esta falta se sobrepõe a uma outra: a de não ter pênis. Assim, ela não pode ser nem como seu pai (visto que não tem pênis) nem como sua mãe (visto ser “incapaz” de ter filhos) (Campos, 2004).

Vamos continuar com recortes, na tentativa de melhor anunciarmos o nosso trabalho na vertente de uma escuta clínica. Arlete está em análise há aproximadamente um ano. Aos 32 anos chegou às primeiras entrevistas muito segura de si, certa de que está ali a pedido da mãe. E logo nas primeiras entrevistas ela nos dá elementos importantes para sustentarmos a nossa pesquisa quanto ao sofrimento amoroso feminino na medida em que o sujeito não corresponde à demanda do Outro, uma vez que o sujeito nasce no Outro cuja formação não abdica de uma porção social. Na constituição do sujeito, o Outro social também está inserido. Por ele entendemos uma série de questões que se articulam em um sistema simbólico e imaginário e com as quais de alguma forma nos deparamos. Partindo do princípio que em um dado momento da teoria de Lacan é dado que o Outro é o tesouro dos significantes, então podemos dizer que o social também está contido nele. O social também faz marcas, uma vez que é Outro que nos serve para fazermos laços objetais, de forma mais particular, e sociais, de forma mais ampla. Sobre o comparecimento desse Outro na vida, Marcelo Veras diz que na

busca da perfeição, no século XXI o sujeito tem um forte apoio na medicina para eliminar os restos que não se ajustam aos ideais do Outro social (Veras, 2006).

Notemos o fragmento que segue em que Arlete, muito falante, chega e diz:

Vim te procurar porque minha mãe sempre diz que meus namoros não vingam... sempre trabalhei ... desde que me formei... faço o que quero , adoro viajar, mas os poucos namorados que tive quase todos não podiam, dependiam de mesada dos pais ou às vezes ganhavam pouco. Mas também achava-os muito criança ... não tive tantos assim, estou com 32 anos, gostei muito do Pedro e Thiago ... os dois tinham algo em comum, gostavam de me mandar e me controlar e isso eu não aceito, *ganho o meu dinheiro e não preciso deles pra nada*, minha mãe sofreu muito com meu pai, não quero ser como ela ... era muito passiva ,aceitava tudo do meu pai, eu quero ser diferente ... quero ser do meu jeito, não quero ficar só fazendo como eles querem. Meu pai gostava da minha mãe de cabelo longo, ela nunca gostou, mas para agradá-lo ela sempre deixou...mas se eu ceder uma vez eu estarei abrindo precedentes para outras vezes, aí eu perco o controle ... *é, não controlo*, mas quando acho que está demais eu termino ... *é ...* fico só. Eu tenho direito de ser feliz com alguém mais leve, como eu” (Grifos nossos).

Arlete lembra, que na sua adolescência, com 18 anos, acreditava estar passando da hora de ter a sua primeira experiência sexual, pois suas amigas tinham tido e ela não. Mesmo sem muita vontade, sem amor, organizou um encontro com seu amigo para ter sua primeira



vez, pois não queria ficar para trás. A partir daí seus relacionamentos se deram da mesma forma, sem amor. Porém, relata que se apaixonou por duas vezes, por Pedro e Thiago. Destacamos duas falas de Arlete que se sustentaram em uma cadeia de repetição sintomática: “ganho meu dinheiro e não preciso deles pra nada” e “é, não controlo”. Notemos, pois, a auto-suficiência inscrita nesse corpo. A não constatação da falta, de saber do Real. Não há, por parte de Arlete, o controle da situação em uma relação – ou relações – que supostamente poderia gerar amor, companheirismo. Entregar-se ao Outro, encarnado na figura de um homem, colocar-se em uma posição faltosa causa-lhe horror. A paciente teme a repetição materna que lhe chega com subserviência e não como concessões, tão comuns para se ir ao encontro do Outro sexo.

Miller (1998) discorre sobre a desvalorização do amor na contemporaneidade, o que nos mostra Arlete quando a sua mascarada, sustentada por um modelo masculino de amar, cai por terra, pois sua mãe consegue transitar pelo *não-todo*, enquanto ela acredita no território do *todo*, se colocando do lado universal, que é o masculino. Nesse sentido, Miller diz que

a mulher contemporânea, ao buscar um sujeito do direito, acaba abandonando o infinito, a mulher moderna tende a fazer do homem um pequeno *a*, ela lhe diz \_\_ “Você é apenas um meio de gozo” – e isso vai junto com uma desvalorização do amor, mas não é verdade, é tudo um teatro (1998, p.117).

Arlete vem representar um dos sofrimentos femininos na contemporaneidade, pois menosprezar o amor passa a ser uma grande mentira, pois na verdade o que conta para a mulher, para o discurso feminino, é o amor. Essa desvalorização do amor no Outro instaura para o discurso feminino contemporâneo, o gozo, o sofrimento pela ausência de uma relação amorosa. Miller ainda diz que as mulheres

vão para a cama por amor, e enquanto elas brincam de separar a atividade sexual do amor, para fazer como os meninos, isso se torna problemático para elas próprias [...] A mulher é levada a se fazer fetichizar na relação de parceria; é levada a se sintomatizar, é forçada a se velar, a se mascarar e a acentuar o seu semblante, enquanto que ela faz de seu parceiro um A (1998, p.118).

A auto-suficiência de Arlete produz um engodo. Portanto, um comprometimento imaginário, na medida em que não percebe a diferença entre ganhar o seu próprio dinheiro e estabelecer uma relação amorosa. Essa confusão imaginária fez com que Arlete desvalorizasse o amor, na medida em que colocava os homens como objeto, isto é, apenas um meio de gozo. Fundamentamos a significação sintomática de um sujeito na repetição. Arlete, no decorrer de seu tratamento analítico, retornava sempre ao pavor de transitar pelo território do *não-toda*, colocando a posição da mãe como inconcebível de ser para si uma identificação. Arlete confundia a concessão com a submissão. O ato da mãe de não cortar os cabelos para agradar ao pai como uma escravidão àquele que detém o falo, mesmo que apenas em um registro simbólico e imaginário. A rivalidade, então, instaura-se em um revanchismo de poder “pagar suas contas” em “controlar a situação”. Notemos em seu discurso marcas de um Outro social que demanda a auto-suficiência do feminino. Há, assim, não a entrega, mas um enfrentamento do Outro sexo. Vimos que Arlete se nega ao *não-toda*, e ao se dirigir ao Outro sexo se frustra, pois se faz de *toda*, então o Outro afugenta-se.

Vamos percorrer agora a fala de uma paciente que se identifica com o objeto *a*. Marina, uma jovem de 28 anos chega tímida, levanta o rosto, no qual são perceptíveis os hematomas que se fazem presentes também nos braços e diz:

Perdi o chão! O que que eu faço? Nunca imaginei que um dia isso pudesse acontecer comigo ... descobri que ele é casado. Diz nunca ter me contado porque queria primeiro separar-se. Quero casar e ter filhos e se ele não conseguir se separar? Não quero isso para mim, quero entrar de noiva na igreja, sou a única filha mulher e quero agradar minha mãe... antes de saber disso a gente já brigava muito. Já fui embora várias vez, mas sempre voltava, o pior de tudo é que ele me mal trata, às vezes tem tanto ciúme que me fere no rosto para que os homens vejam do que ele é capaz, e nesse momento juro nunca mais voltar para ele, mas basta ouvir a sua voz ou o seu olhar que esqueço de tudo. Eu gosto da vida, mas isso é mais forte ... minha vontade de ficar com ele. Minha mãe diz sempre que vou acabar morrendo, que ele é capaz de me matar, na hora eu acredito, mas depois esqueço. Meu pai me mandou estudar fora, arrumaram todos os papéis cheguei a fazer entrevista, mas no final não consegui ir, não suporto ficar longe dele... ele é tudo para mim, mesmo não querendo ... ao ouvir a voz dele largo tudo e vou ao encontro dele. Às vezes quando ele me agride juro que nunca mais vou vê-lo. Desligo o celular, mas imediatamente ligo de novo e deixo no silencioso e fico olhando para ele, quando a luz acende corro e atendo... é, não desligo.

Marina entra numa relação em que perde o controle de si mesma, sofre desesperadamente, não suporta a possibilidade de perder seu homem, faz de tudo para ir

embora, mas não consegue. Ela torna-se um objeto totalmente assujeitada aos caprichos e desejos de seu homem, assim como um dia ela foi em sua fantasia objeto de satisfação para sua mãe. Marina se torna devastadora agora não só em sua fantasia, mas também a um pequeno objeto do qual o outro poderá gozar. Podemos, assim, dizer que a metáfora paterna para Marina não a retirou por completo do Outro, isto é, ela continua alienada n'Ele, pois quer apenas agradar a mãe. Sabemos que a metáfora paterna deixa sempre um resto na menina, uma vez que não oferece um significante para marcá-la como feminina, uma vez que a metáfora paterna a constitui somente como sujeito.

Ela, por não ter um significante para representá-la, como vimos no capítulo II, se coloca por completo ao desejo do Outro. Sabemos que é através do falo que o processo de simbolização se dá, e que, por isso, a mulher fica um pouco mais sem a proteção do simbólico, isto é, ela fica mais dentro do Real de forma que as palavras do Outro quase não fazem efeito. Marina parece não poder ser sujeito desejante, colocando-se a mercê do Outro.

No capítulo II, dissemos que a mulher é sintoma para o homem, uma vez que é o inconsciente que determina a modalidade de gozo, mas o que é o homem para mulher? Soler (1998) diz que o homem é algo pior que o sintoma para mulher, uma vez que ele pode ser uma devastação para ela. Nesse sentido podemos pensar que o sofrimento é inerente à mulher. A relação da mulher com o homem é da ordem do *pathos*. Ousamos dizer que elas nasceram para amar desgraçadamente. Como se não bastasse todo seu sofrimento em busca do ideal, ela ainda ama de forma delirante, de uma forma erotomaníaca e devastadora. Devastar, do latim *devastare*, quer dizer uma pura destruição de um lugar, danificação, desorganização. Lacan (1972/2003) utiliza-se dessa expressão para mostrar o quanto a mulher se transtorna ao experimentar um homem que a faz amar em levitação, que a reduz ao nada, quase que desaparecendo. Em “O aturdido” Lacan diz que a castração, por estar com a mulher desde sempre, a

faz [a mulher] [...] peixe na água, pela castração ser nela ponto de partida, contrasta dolorosamente com a realidade de devastaç o que constitui, na mulher, em sua maioria, a rela o com a m e, de quem, como mulher, ela realmente parece esperar, mais subsist ncia que do pai – o que n o combina com ele por ser o segundo, nesta devasta o (1972/2003, p.465).

Nesse sentido, a menina n o carrega a marca da diferen a sexual que   um limite   devasta o. Ela espera receber da m e um significante que a identifique, pois assim pacificaria essa puls o desamarrada, sem limite, e para que isso ocorra deve haver por parte do pai uma opera o, um s mbolo que d  fundamento   lei, um significante. Segundo Soler (2006) a devasta o n o   reivindica o de uma marca f lica, embora as vezes a inclua, mas n o se reduz a ela. A devasta o n o pertence ao registro f lico,   de uma outra ordem.   o gozo feminino que vai dizer o que   devasta o. A m e traz a marca da castra o e a mulher ao se deparar com essa falta reivindica uma significa o, sofre por ser castrada, n o amada, o que pode retornar com uma devasta o na rela o com o homem, em que vai demandar ser amada. Para uma mulher, o homem pode ser o significante que a faliciza, permitindo-lhe “bancar o homem” para se tornar desej vel, como t mbem uma devasta o. A mulher, portanto, ao se devastar pode ir at  ao sacrif cio, o que n o a leva ao simb lico e sim   marca da rela o dela com a m e.

Vimos, ent o, que n o h  completude, pois a mulher, ao encontrar o amor em um homem, se   dividida. Isto  , o Outro sexo a leva ao infinito, al m do falo, pois as mulheres n o ficam na l gica f lica como queria Freud. Nesse sentido, o homem, experimentado como devasta o, “  aquele que reaviva o sem-limite do gozo feminino n o saturado pela fun o f lica” (Brousse, 2004, p. 67). Assim, dividida em seu gozo que uma mulher ama, Marina perde o ch o, se perde nesse amor, dando a esse amor seu matiz de loucura. O exagero da

demanda de amor, solidária da devastação, impõe os efeitos que esse gozo Outro induz no sujeito, de um lado, o apelo a um Outro absoluto, um Outro que lhe dê garantias, e por outro lado que seja o Outro cujos ditos lhe confirmam o estatuto de ser o que lhe falta. Sua matiz de loucura vai ao encontro do que Gori (1998) conceitua sobre a erotomania, isto é, ela é o próprio paradigma da psicose passional, uma vez que ela consiste na certeza delirante da presença absoluta, ali não há incerteza. A convicção “é o objeto que mais ama, o único” (Gori, 1998. p. 102), evidentemente esta provoca fenômenos de esperança, despeito, rancor, porém o sujeito mantém-se intocado pela dúvida e inveja, enquanto que no amor neurótico e na paixão os sujeitos são atormentados por elas.

Marina nos mostra essa condição de objeto identificado, na medida em que ela se encontra identificada ao objeto da fantasia desse homem que a leva à redução, ao nada, à devastação. Seu homem a marca, inscreve em seu corpo sua insígnia, pois ele lhe fornece a suplência fálica. Ali, ela é um ser significado, tem o valor de significante, comparecendo a castração. Porém, comparecem elementos que vão além dos limites da castração, “me fere no rosto”, um amor que ultrapassa o limite, uma devastação. O objeto *a* vem nomear a plenitude, *voz* e *olhar*, então ela se esquece do sofrer e volta a gozar, um gozo mais forte que a vida, um gozo mortal. Nesse instante, a falta desaparece e tem-se a impressão de que o amor não fracassou. A devastação comparece, torna-a ausente de si mesma, há uma dor, porém não a dor do sintoma, e sim a dor da solidão, uma solidão inerente ao gozo feminino. Solidão por ir além da lógica fálica, vai além do falo apesar de também desejá-lo. Marina se encontra a beira da loucura, “mesmo não querendo... ao ouvir a voz dele largo tudo e vou ao encontro dele”.

Nesse sentido, Lacan diz que “uma mulher só encontra o homem na psicose” (Lacan, 1970/1993, p.70). O mesmo vale em relação “A mulher”, isto é, não é que ele não exista, porém a mulher a si o proíbe, “não porque seja o Outro, mas porque não há Outro do Outro [...] assim o universo do que elas desejam é loucura: todas as mulheres são loucas, [...] elas

não são todas, isto é, não loucas-de-todo” (Lacan, 1970/1993, p.70). Elas desejam que o homem seja um Outro absoluto, clamam que o homem seja o Outro que venha tamponar a sua falta. Sua queixa não é só do objeto desejado, que é sempre fálico, mas que esse Outro saiba dos objetos.

Assim, podemos dizer que é na loucura, no delírio, que a mulher encontra O homem, mas não o tempo todo. Ela tem uma matiz de loucura. A certeza desse Outro o tempo todo comparece na paranóia, em que se marca a certeza do amor do Outro, enquanto que no caso de uma mulher ocupando esse discurso feminino, esse amor é marcado pela incerteza. Marina tem a certeza do amor do Outro, porém não o tempo todo. O amor da mulher é sempre marcado por um ponto de interrogação que vem em forma de incessantes questionamentos que recaem sempre na tautologia: “Você me ama?” O tempo todo, ela procura uma certeza, pois são as palavras de amor que envolvem todo o seu corpo, o que vai dar suporte do gozo fálico. Elas querem um reconhecimento, lá onde o significante as abandona. A demanda feminina pelo amor é a de se fazer portadora de um suplemento de inconsciente, de um falo. As marcas da erotomania comparecem em toda relação amorosa.

Marina, a paciente anteriormente mencionada, é o oposto de Arlete. Enquanto essa nega qualquer experiência de deriva no Outro sexo, Marina coloca-se no êxtase, no gozo que a faz *coisa*, *Das Ding*, desfaz-se o sujeito, seu desejo, seu próprio corpo que se esvai ao ser crivado pelo seu homem, seu senhor. Ela abandona tudo, seus estudos, sua possibilidade de inscrição no simbólico para alienar-se a esse amor. Nessa dor de existir, Marina encontra-se no cerne do masoquismo feminino, a erotomania. Aqui ela ama desgraçadamente. Porém, estamos sempre a dizer que a mulher quer mesmo é sofrer, e por não sabermos quase nada do ser feminino, aceitamos que a marca da mulher seja mesmo de um masoquismo. É claro que se pensarmos na sua condição de objeto em relação com o desejo do homem, fica difícil não achar essa condição a não ser como masoquista. Todavia, se elas não querem ser objetos da

fantasia de um homem, não há nada que as faça se submeter a essa posição, nada as obriga a fazê-lo, como veremos no exemplo do mito de Medeia. Enquanto Marina goza sendo objeto da fantasia de seu homem, que traz a marca no real de sua potência, Medeia vai ao ato.

Na tragédia de Eurípedes, Medeia para ter-se com Jasão, mata seu próprio irmão, abandona sua casa, seu pai e sua terra, fugindo com ele. Passam vários anos felizes, tendo dois filhos. Um dia Jasão chega em casa e comunica Medeia que irá embora, pois se apaixonou pela filha do rei. Medeia desesperada se encontra no limite, a vida não tem mais sentido para ela, nada mais vale sem seu homem. Creonte, rei de Corinto, a expulsa da cidade juntamente com seus filhos. Jasão tenta fazê-la entender que, casando com a filha do rei, ele estaria garantindo o futuro dela e de seus filhos. Mas ela não se interessa pelos bens que Jasão lhe oferece. Mata seus filhos e a noiva de Jasão, os bens mais preciosos para ele. Medeia ultrapassa os limites humanos, transita um lugar Outro, vai além do lugar da mãe. Ela diz às mulheres de Corinto: “De todos os seres que respiram e que pensam, nós outras, as mulheres, somos as mais miseráveis” (Eurípedes, 1980, p.171).

Miller (1994) revela-nos que Medeia é uma mulher verdadeira, porém num certo momento, pois não é possível permanecer nesse lugar o tempo todo. Ela se confronta com a solidão mais profunda, para além da maternidade. Então, a verdadeira mulher está além do limite da vida e da morte. Ela vai abrindo caminhos desconhecidos, na medida em que não está alienada nas balizas fálicas, e sim à deriva do registro simbólico e do reino do significante. Medeia vai além do princípio do prazer, ultrapassa a moral e a maternidade, vai além de qualquer limite, simbólico. No ato, Medeia se encontra ausente de quaisquer atributos fálicos. Talvez por isso ela seja um exemplo de verdadeira mulher, aquela que porta a mais radical da falta. Ela não suportou o lugar ideal que Jasão lhe deu, isto é, que não medisse esforços, como no início, para amá-lo, sendo disponível a ele e fazendo todas as concessões e renúncias. Lacan (1966, p. 773) diz: “Pobre Jasão, que tendo partido para a



conquista do toão dourado da felicidade, não reconhece Medeia”. Miller (1994) ainda diz que a mulher não mede sacrifício para o seu homem, porém não aceita dividi-lo, o que nos confirma Medeia dizendo ao povo de Corinto: “A mulher é comumente temerosa, foge da luta, estremece à vista da arma; mas, quando seu leito é ultrajado, não existe alma mais sedenta de sangue” (Eurípedes, 1980, p. 172).

Ela sacrifica o seu corpo, a sua alma, os bens, mas não por gostar de sofrer, pois seu sacrifício é condicional, e a condição é o reconhecimento, uma vez que essa é a marca que o homem vem lhe fazer, a suplência fálica. Medeia saiu de sua depressão com esse ato, saiu do registro do reino do significante, nenhuma palavra a barra. O simbólico, naquele momento, não compareceu, como não compareceu em alguns momentos para Arlete, na medida em que seu corpo de gozo era mais forte que seu desejo, isto é, este nem comparecia.

Passemos agora à Clara, paciente que tentou algumas vezes suicidar-se. Embora fosse um sujeito bem sucedido profissionalmente nos momentos de escuridão o seu lamento tinha uma única direção: a insuficiência. Como não ser toda para o Outro? Notemos o fragmento do discurso de Clara:

não fui capaz nem na minha morte, nem no meu relacionamento, eu acreditei por vários anos que agente ia se casar e seria feliz para sempre. Eu sabia no fundo que ele nunca me amou. Era só eu que amava. Mas é sempre assim, só eu que amo. Apesar de eu ter tudo pra ser feliz, mas ele se foi igual meu pai... meu pai abandonou minha mãe quando eu tinha três anos. Mas eu já tive outros namorados que queriam se casar comigo. Quero morrer, mas primeiro quero matá-lo, não suporto pensar que ele tem uma mulher como sempre sonhou... Fiquei sabendo que ela é ruiva. Engraçado! Por dez anos pinte

meu cabelo e coloquei lente colorida para ficar como ele queria. Não adiantou nada! Algumas vezes terminamos, mas eu pedia pelo amor de Deus pra gente voltar, ele ficava com dó e retornava para o meu apartamento. Ninguém da minha família gostava dele, todos diziam que ele não gostava de mim e vivia as minhas custas. Sabe, eu tenho... tenho muito ódio. Fiz ele perder o trabalho. Não é justo só eu sofrer, ele também tem que sofrer, mas sei que não adiantou, o emprego ele vai arrumar outro, mas e eu? Eu queria matar ele. Ele me fez todo o mal do mundo. Fiquei sabendo que ele estava com ela... estavam de mãos dadas no shopping; agora vou aos sábados para ver se eles estão lá...fico perto da bilheteria e começo a chorar. Quero que eles vejam o que fizeram comigo... porque ele voltava, se ele não gostava de mim? Queria tanto ter filhos, mas ele dizia que não queria, não era hora, acho que ele não queria por saber que não gostava de mim. Ele falava que tinha muita atração sexual por mim, mas não me beijava na boca, por que eu deixei isso ir tão longe? Quero morrer, ele prefere aquela outra mulher, fiz tudo para ele, dei casa, ajudei na faculdade... como eu poderia casar com alguém sem curso superior, comprei roupas para ele sair comigo, pagava viagens para nós e nem assim ele ficou...talvez se tivéssemos filhos ele não teria ido embora”.

Nesse sentido, Clara caminhou para uma devastação, isto é, seu homem a conduziu para esse gozo enlouquecido que a fez ausente de si mesma. Sua dor de existir não refere totalmente ao destinatário do sintoma, o significante. Ela espera Um homem que até

encontrou, mas a deixou. Esse que a levou para um gozo além do imaginário, mas a abandonou. No decorrer de sua análise, Clara vai construindo esse buraco instalado pelo Outro, se depara com uma mãe incapaz de seduzir o pai. Lacan (1970) diz que somente o Outro pode nos orientar nos descaminhos do nosso gozo, porém “na medida em que dele estamos separados” (Lacan, 1970/1993. p.58).

Podemos dizer que Clara é exemplo de Medeia, no sentido do ato feminino, ao se ver diante do insuportável, isto é, ser trocada por uma outra. A mulher dá uma importância muito grande no amor, como vimos Freud dizer no capítulo I, e que seu desejo de ser amada é maior ainda. Clara não foi acolhida pelo olhar do Outro materno. Pelo ensino de Lacan, sabemos da importância para a criança de um dia ter sido objeto *a* na fantasia da mãe. E nesse olhar que a mãe expressa tanto a presença quanto a ausência, pois ao acolhê-la em sua fantasia, a mãe aceita o limite da castração que será transmitido sob o olhar, isto é, pelo olhar, a mãe transmite à filha a sua própria falta. Clara foi longe, mas sozinha. Conseguiu profissionalmente o que poucas mulheres conseguiram. Sua demanda ao Outro eterniza-se, pois essa é sua única garantia de uma identificação possível, ela procura uma marca de reconhecimento que nunca encontra, o olhar perdido da mãe, o olhar que lhe conferiria a marca virtual da castração. O homem perdido por Clara dava-lhe *um olhar*, mas não *o olhar* perdido, pois enquanto objeto *a*, ele não existe, se inscreve em um campo de gozo, pulsional.

Clara valia-se de sua posição social, de seu sucesso profissional para ser o engodo a fim de fisgar o Outro sexo. Mas no vazio gerado pelo olhar perdido da mãe, a paciente construía a fantasia absoluta da super mulher, não se valendo de uma máscara para deixar que o homem pudesse se posicionar enquanto falo, a fim de preencher o vazio tão inexorável à mulher. Notemos, enfim, que Clara sintomaticamente buscava o olhar da Mãe, do Outro, no Outro sexo. Como fisgá-lo e perpetuar essa relação com o Outro sexo? Valendo-se de super mulher. Obviamente a relação não se sustentava, havendo o retorno da solidão, do desamparo,

da incompletude feminina que tanto deseja realizar-se no Um supostamente encontrado no amor. Clara acredita que só é possível ser feliz se um dia encontrar um grande amor e constituir uma família. Clara ainda não sabe que quanto mais ela solicita o olhar do Outro, para tal colocando-se como super mulher, mas seu desejo fica suspenso.

Passemos a um outro caso, o de Silvia. Aos trinta e cinco anos ela procura análise. Nas entrevistas, ela se apresenta sempre de cabeça baixa, tomada, segundo ela, por uma “vergonha de ser só”. Em um de seus primeiros relatos temos:

Estou sofrendo uma pressão muito grande no meu trabalho, estou lá há 11 anos. Quando me formei, prestei concurso e passei. Desde então tudo que me pedem eu resolvo, mas nunca fui chefe ou coordenadora. Quando eles saíam de férias eu ficava no lugar, mas nunca foi minha função e eu nunca quis... sempre me achava incapaz de resolver as coisas...é sempre resolvia...é sempre fui coordenadora. Mas na verdade, eu agora estou sem saída, porque minha coordenadora vai fazer doutorado e fui convocada para assumir o seu lugar e eu não me sinto capaz, eu sempre resolvia, mas era ela quem assinava.... Me sinto sozinha em tudo que faço e agora, muito mais, pois não tenho ninguém. Nunca consegui ter um relacionamento duradouro, sempre foram por algumas semanas, me preocupei em estudar e conseguir uma carreira, agora tenho minha profissão, mas não tenho ninguém ao meu lado para partilhar minhas angústias, e nem me sinto capaz de conseguir, pois sou muito exigente. Quando encontro alguém, se ele não tem um bom emprego, logo eu penso que não vale a pena, porque ele

não está a minha altura e nem me dou o tempo de conhecê-lo melhor ou então é ao contrário, eu é que não estou à altura dele. Fiz uma viagem de férias porque não queria passar meu aniversário sozinha,... sabe?,...sem namorado. Lá, ouvi umas pessoas conversando diferente, então saí do meu quarto e fui lá para conhecê-los, gostei da conversa e marcamos para fazermos um passeio no dia seguinte, eram dois noruegueses a procura de namoradas, no início gostei, mas depois tive muita preguiça, mas para não ficar sozinha continuei saindo. Depois fiz amizade com uma outra pessoa lá, mas parece que não é possível ficar amiga de homem, eles só querem transar e não estou a fim, eu quero alguém que eu me interesse para casar. Tenho dificuldade de me relacionar... é...na verdade tenho dificuldade de encontrar alguém para casar, de ter um companheiro. Alguém que eu divida um pouco minha solidão.

Silvia tem uma bela conta bancária, mas se encontra em profunda solidão. Por quê? Pois existe em sua demanda analítica algo para além do que já foi conseguido. Há, explicitamente, um desejo de um companheiro. Silvia quer o amor de um homem. Tanto o menino quanto a menina se deparam com a castração do Outro, com a castração materna, uma vez que ela está submetida a uma lei. Silvia precisa de um homem para tornar-se um Outro para si mesma, isto é, “o homem serve aqui de conector para que a mulher se torne esse Outro para ela mesma, como o é para ele” (Lacan, 1966, p. 741). Nesse sentido, ela se torna um Outro para si mesma. Ela precisa desse traço distintivo da função fálica, para que se divida, por um lado igual ao homem, podendo se espelhar nele, inserindo na ordem fálica, e por outro indo além do falo, pois só assim ela consegue constituir-se como um Outro para si mesma.

Ela, então, pode agora experimentar o gozo fálico como o homem, e ir mais longe, experimentando também o gozo-a-mais, o gozo além do falo, pois a mulher não se prende ao Um.

Silvia não se presta a usar a máscara da feminilidade, pois sabemos que para se tornar falo para um homem é preciso apresentar-se com a máscara, com a “Promessa” mascarada de falta, desprovida, *(des)possuidora*. Silvia, apesar de dizer ser nada, não está identificada com esse nada que as mulheres usam para sustentar uma imagem de mulher. Ela, no decorrer das entrevistas diz: “Não me preocupo em me aprontar, gosto mesmo é de uma calça jeans e uma blusinha, quem quiser tem que gostar de mim assim.” De alguma forma, Silvia até atrai os homens. Eles conseguem fetichiza-la, mas ela se retira do lugar de objeto da fantasia do homem, ela não entra no jogo. Ela deveria deve aprender a jogar, mesmo não crendo nas máscara como toda mulher, mas saber que precisa delas, pois só assim pode brincar com os significantes.

Ocorre em todos os casos um sofrimento por diversas contingências, mas o que predomina em cada um deles é a solidão, a falta de um companheiro para constituir uma família. Arlete é a única que não fala em se casar, porém, no decorrer de sua análise, ela assume seu medo de não se casar e de ter filhos.

Lara, Arlete e Silvia querem se casar, mas fazem exigências, elas são mulheres contemporâneas, isto é, o direito chega primeiro, e nele é dito que todos são iguais. Será? Perante a lei sim, mas estruturalmente na clínica, vimos que não, pois um tem que ter e o outro ser.

Nesse sentido, vemos então o quanto a estrutura social vem marcar mudanças registradas no simbólico e no imaginário. Conseqüentemente, a mulher que já não é muito chegada ao simbólico, nega ainda mais sua castração, a sua condição de *não-toda*, uma vez que já não há um modelo.

Clara e Marina fazem concessões. Colocam-se toda objeto de gozo ao Outro, acreditam na relação sexual. Todavia, podemos dizer que ambas se colocam como as histéricas que se alimentam do desejo e não do objeto em si. Marina quer se casar, mas seu homem é casado. Como ser feliz se onde ela endereça seu amor encontra-se em hipoteca? Mesmo apanhando quer seu homem, pois é preciso manter a insatisfação. Clara não deixa por menos, na medida em que mantém um relacionamento não correspondido. Fica claro, desde o início de seu relato que o outro não a amava. Ao mesmo tempo, vimos no capítulo II que a histérica não se encontra no registro do *não-todo*, ela está identificada com o que está sujeito à castração, com aquele que detém o falo. Assim, tanto Marina quanto Clara estão identificadas com seus homens, não comparecendo aí o desejo, como já dissemos.

## CONCLUSÃO

A partir de observações teóricas e do conciliamento da experiência clínica, percebemos que a pergunta de Freud, *O que quer uma mulher?*, não se estancou no século XIX e nem no início do XX. Como o próprio psicanalista tantas vezes deixou claro, a psicanálise não é um saber que se encerra nele mesmo, mas que está sempre aberto a novas considerações. A demanda de Dora, a demanda de Anna O. são diferentes das que hoje batem às portas de psicanalistas. Uma nova época. Mudanças ocorreram no simbólico, no imaginário. Mudanças ocorreram nos sintomas. Mas eles estão aí. Cabe a nós psicanalistas buscarmos meios cumprir a dialética da psicanálise a fim de compreendermos os sintomas de nossa época. Do vazio que é o lugar do analista, buscamos traçar os meandros da enunciação e direcionar o tratamento a fim de pontuar a diferença entre a demanda do Outro e o desejo do sujeito. Especificamente, frente ao vasto campo do saber sobre o inconsciente, decidimos por perscrutar o sofrimento da mulher face à ausência de companheiros amorosos. Quem sabe assim ao menos tangenciar o contínuo *O que quer uma mulher?* freudiano

Miller termina seu seminário *O osso de uma análise* dizendo “mulheres nos amem”, parece não haver fórmulas e que a salvação são os modelos ou o nascimento do sujeito desejante, uma vez que o Outro é inconsistente.

Vimos o quanto a mulher está inserida na busca do amor, e que quando não o encontra, o sofrimento é certo. É claro que faz parte do humano o sofrimento, porém a ausência de relação amorosa na contemporaneidade é que nos faz questão quanto ao sofrimento da mulher. Em 1859, Michelet diferentemente de Freud se posiciona dizendo que a missão das mulheres era uma só: “a primeira, amar; a segunda, amar apenas um; a terceira, amar sempre” (p.61). Freud diz que a mulher muito mais do que amar, ela quer ser amada.



Hoje, início do século XXI, o que podemos dizer sobre, “o que quer uma mulher, além de querer amar e ser amada?”.

Nesses fragmentos percebemos o quanto o desejo do amor continua presente na estrutura feminina, mesmo com tanta diversidade na vida de cada sujeito. Notamos que o caminho para a formulação do desejo da mulher é mais complexo e sinuoso do que do homem, na medida em que ela fica presa na demanda do Outro, numa tentativa de obter uma dupla compensação para sua falta-a-ser enquanto sujeito e enquanto mulher, talvez aí seja o lugar da confusão, pois preocupada em não precisar do Outro, ela começa a se colocar como absoluta e se esquece de deixar um espaço para emergir o desejo, um intervalo, colocando-se somente como demandante, uma vez que o desejo só é possível se a falta comparece. Então, o Outro barrado fica excluído, levando a mulher a ser mero objeto de gozo. Se a mulher se coloca como Toda e Absoluta, ela sustenta que a falta não há, isto é não há castração. Há uma diferença entre mascarar-se e colocar-se como *Toda*. A falta inerente à mulher é compensada na máscara, se oferecendo como objeto capaz de complementar a falta no Outro. Mas para isso é necessário que o homem ocupe também esse lugar da falta, apresentado como portador do falo, pois, apesar de não tê-lo, é necessário representá-lo para que uma mulher lhe preste homenagem.

Desde Freud, vimos a mulher disposta a tudo sacrificar por um ideal, e verificamos que em nossa clínica atual não é diferente. Freud, em 1908, aponta que a mulher quando se casa por um ideal ela está fadada ao sofrimento. Assim diz:

As neuroses [...] sempre conseguem frustrar os objetivos da civilização, efetuando assim a obra das forças mentais suprimidas que são hostis à civilização [...] por exemplo, o caso muito comum da esposa que não ama seu marido [...] porém deseja intensamente amar esse marido, pois só isso

corresponderia ao ideal de casamento em que foi educada. Tal esposa suprimirá qualquer impulso que visasse expressar aquela verdade e contrariar seu empenho para satisfazer seu ideal, e fará intensos esforços para desempenhar o papel de uma esposa amante, terna e cuidadosa. O resultado dessa auto-supressão será uma doença neurótica, e com essa neurose em curto espaço de tempo desferrar-se-á do marido não amado, causando-lhe tanta insatisfação e incômodo quanto lhe teria causado a franca admissão da verdade (Freud, 1908, p. 207).

Freud nunca colocou a psicanálise como um ensino que se encerra em si mesmo, todavia, deixava claro que suas investigações eram o início de um saber, de um saber sobre o inconsciente. A demanda da clínica mostra-nos a atualidade de Freud. Por mais que hoje as mulheres tenham conseguido seu espaço, mesmo sendo donas de seus quereres, mesmo na sua independência financeira, mesmo sem seu grande amor idealizado, elas não desistem da busca de um amor, de uma relação amorosa. Trata-se de desejo perscrutado no devir de uma análise, de um desejo inconsciente velado pelo imaginário que imputa o sufixo *super* à mulher.

Freqüentemente escutamos jovens se queixando da falta de namorado. Várias acabam se colocando em uma posição como a descrita por Freud, a fim de se submeter à busca de um ideal. Como já foi dito, elas estão dispostas a qualquer sacrifício. Casam-se em busca de um ideal, suportam o casamento sem amor, em nome do ideal. Mas se não se casam também sofrem. O que fazer?

O novo estatuto do imaginário feminino coloca o discurso em uma posição determinante de ter ou não ter filhos com pais reais ou em laboratórios, casar-se ou não, trabalhar ou não, ou seja, esse novo discurso da emancipação coloca múltiplas escolhas e

possibilidades. Nesse sentido, os homens também não se sentem com novos estatutos? O que podemos dizer que na medida em que o discurso feminino não comparece como faltoso, conseqüentemente, o homem não é inserido como falo.

Vimos o vazio de saber sobre o sexo que se impôs nesse corpo adolescente feminino de Arlete e por não saber seguiu fazendo escolhas à deriva. E claro que uma escolha implica uma referência ao sexo, ao Outro, ao amor e aos ideais, porém nem sempre isso é colocado, e nos dias de hoje muito menos. Vêm desse não saber as escolhas sintomáticas para o sujeito como um modo de responder ao surgimento de um real, pois sem saber aonde se dirigir, identifica-se com o grupo e faz o mesmo. Nesse sentido, encontramos um outro ponto das novas formas de sintoma da mulher na contemporaneidade. Miller diz que a mulher contemporânea

tenta existir como sujeito do direito, [...] Há uma confrontação entre a relação sexual e o discurso jurídico; para tentar fazer existir a relação sexual, no nível do significante, no sentido de proporção, serve-se do discurso jurídico, como se o direito pudesse ensinar o que o homem deve fazer com relação a uma mulher, e o que uma mulher deve fazer em relação a um homem [...] é impressionante: recorrer ao direito para fazer existir a relação. Isso supõe todos iguais, todos iguais perante a lei [...] isso é legítimo [...] O paradoxo é que, quanto mais a mulher existe, do ponto de vista do sujeito de direito, tanto mais ela desaparece, sob a máscara masculina. [...] Essa é uma dificuldade que se coloca no nível da estrutura [...] no nível do real [...] defendemos o direito da mulher, mas [...] somos

analistas, sabemos que isso tem conseqüências ao nível do gozo (1994, p.121-122).

Percebemos que a estrutura social seja ela em nível jurídico ou econômico, engendra mudanças registradas no simbólico e no imaginário, elementos constituintes do inconsciente que se relacionam diretamente com a vida cultural. A mulher, sem nenhuma contestação de nossa parte, tem merecido lugar na vida social. O que buscamos é notar que a igualdade de direitos em um nível econômico e jurídico nivelou o feminino e o masculino. Mas esse nivelamento não se conteve nas relações sociais, ele quis alastrar-se ao corpo psíquico, ao discurso inconsciente, o que acaba por gerar o gozo, pois o discurso feminino passou a negar o seu real, sua castração, a sua não representação, a sua condição de *não-toda*. Negando-se *não-toda*, Arlete se dirige ao Outro sexo, todavia frustra-se, pois se faz-se Toda, o Outro se esvai.

Arlete se deu conta de seu sofrimento no momento em que nesse lugar do Outro materno fez ressonância: “minha mãe sempre diz que meus namoros não têm seguimento”. No lugar da mãe, tão subserviente *a priori*, ergue-se um saber como questão, há uma marca do Outro a se saber em si: sua mãe teve namorados e ela não os consegue.

Sabemos que o homem pode gozar sem palavras e sem amor. Todavia não é o que ocorre com as mulheres, pois elas gozam das palavras e com as palavras, sem necessariamente ocorrer o ato sexual, pois o amor se satisfaz sem tal ato, o que nos confirma Freud diante do enigma que é a mulher, em sua Conferência de 1932, “se desejarem saber mais a respeito da feminilidade (...) consultem os poetas” (Freud, 1932, p. 165). O poeta lida com as palavras, inventam palavras, inventam o amor. O amor se satisfaz sem o ato sexual. Então, a poesia evita-o para presentificá-lo em palavras, materializando-o, o amor tecido pela palavra. Nesse sentido, o amor tecido pela palavra talvez tenha essa condição do Um; o que também não é possível, pois quando se acaba de escrever um verso, em seguida surge outro

desejo, um outro verso. Assim, o amor de todas as formas é impotente, uma vez que ele ignora que não é mais que o desejo de ser Um, o qual nos conduz a impossibilidade de estabelecer a relação entre amor e desejo. Clinicamente já apontamos que há uma superestimação pelas mulheres do amor em relação ao desejo. Insistimos em dizer que o gozo feminino se situa mais do lado do amor. As mulheres sofrem o amor, demandam amor, de uma forma delirante, erotomaníaca como diz Miller (1998, p. 118): “o segredo do masoquismo feminino é a erotomania. Que ele me bata não é o que conta, o que conta é que eu seja seu objeto, que eu seja seu parceiro-sintoma, se isso me devasta tanto melhor”.

Podemos dizer que desde sempre a grande questão da mulher está nessa procura incessante do amor. E na contemporaneidade? As mulheres perderam a referência? Senhoras do lar? Aquela ali é de casar? Qual é a referência de hoje? Estamos sem referência?

Miller (1994), em “De mulheres e semblantes I”, aponta-nos que as mulheres são amigas do real, pois a elas a castração é originária, a ameaça de castração não lhes diz respeito, por isso não aceitam a idéia de tapar o real com o significante. E como são próximas do real, elas desde sempre sabem que aí há uma falta e que o simbólico não recobre, há uma fenda que apesar do véu não a faz desaparecer. Nesse sentido, Miller (1994) revela o “cinismo feminino”, pois as mulheres não acreditam nos valores da cultura que mascaram a falta estrutural do ser. O que nos faz lembrar quando Freud, em 1932 (p. 162), já dizia que as “mulheres fizeram poucas contribuições para as descobertas e invenções na história da civilização”. Não seria justamente por não acreditar nesses valores da cultura que não tamponam a falta? Miller (1998) revela que elas não acreditam nos valores da cultura, e que os homens por serem ligados a seu “*pequeno ter*”, acreditam mais no valor da cultura e da civilização. As mulheres não acreditam nessas ilusões que recobrem a falta, pois sabem que são apenas máscaras, uma vez que são semblantes.

Segundo Soler (2006), o masoquismo é universal no ser falante, e não tem como condição a posição feminina. Nos textos “Uma criança é espancada” (1919) e “O problema econômico do masoquismo” (1924), Freud diz que há masoquismo tanto nos homens quanto nas mulheres, e que as mulheres sofrem com a falta fálica, mas não menos que os homens com a ameaça de castração. Isto é, de um jeito ou de outro a falta comparece. Não temos um Outro consistente, porém hoje nos parece que esse Outro já não sustenta os nós amorosos nem ilusoriamente, não é que em outros tempos ele comparecia consistente, mas pelo menos havia um certo modelo como os amores, clássicos: *Casablanca*, *Romeu e Julieta*, *O vento levou* e tantos outros. O nosso século parece estar sem modelo. Hoje somos regidos pelo acaso, o amor contemporâneo ficou sem seus mitos, porém Soler diz que

apesar disso, amamos o amor, mais que nunca, e talvez mais desesperadamente que outrora, nesta época em que, quando amamos, dizemos prosaicamente que temos uma “relação” ou uma “ligação”, [...] Sem modelo, mas não livre [...] o que equivale a dizer que o amor, por mais contingente que seja, tem uma estrutura de sintoma, [...] repetitivo e compulsivo (2006, p.172).

Na medida em que o sintoma é um arranjo do sujeito entre o Um e seu gozo, podemos dizer que o amor é o sintoma que consegue atar essa primeira relação, a um vínculo com o semelhante sexuado. Nesse sentido, é que comungamos do ensino de Lacan ao dizer que a mulher é um sintoma para o homem, um tipo de sintoma, pois existem outros. Soler (2006) aponta que na atual conjuntura o que se pode esperar é que o amor permaneça, porém de olhos abertos, enquanto sintoma.

Freud (1924) reconheceu o valor fálico do amor, dando a equivalência entre a angústia de castração no homem, e na mulher a angústia de perda do amor. E em Lacan, através de Soler (2006), podemos dizer que a mulher só é falo no amor, isto é,

o ser fálico, única identificação que sustenta o ser mulher, sustenta-se no amor. Não é o que acontece com o homem, cuja virilidade se afirma pelo lado do ter, pela potência sexual e suas múltiplas metonímias. O ser mulher sustenta-se duplamente no amor, na medida em que “ser amada” equivale a “ser o falo”, e também na medida em que só se ama a partir da própria falta (p.80).

A mulher, então, é apenas falo no amor, e ela quer ser o falo para um homem. Para isso, ela ama a partir da própria falta, logo o amor é feminino. Nesse sentido, continua Soler (2006, p. 80), “quando um homem ama [...] é como mulher [...] como sujeito da falta, ele próprio, pois, no que concerne a seu ser homem, ele não entende nada de amor [...] porque ‘se basta com seu gozo’”. Vimos que o amor é uma possibilidade da mulher oferecer-se como objeto da fantasia de desejo, prestando-se a encarnar o falo para seu homem, e que o mesmo, como diz Lacan (1966, p. 741) ocorre com ele, pois “o homem serve aqui de conector para que a mulher se torne esse Outro para ela mesma, como o é para ele”. O homem é um conector entre uma mulher e ela mesma, como Outra de si, é ele que faz surgir o incubo ideal, figura do homem submetido à castração, é uma figuração do pai morto como guardião do gozo, instaurador da lei e do desejo, agente da castração. É deste lugar do pai que vem uma ameaça de castração, que para a mulher é inoperante, porém o incubo ideal é o pai idealizado a quem a mulher faz sua demanda de amor e clama por sua adoração, como diz Lacan

não há virilidade que a castração não consagre, é um amante castrado ou um homem morto (ou os dois em um) que, para a

mulher, oculta-se por trás do véu para ali invocar sua adoração [...] é a esse incubo ideal que uma receptividade de abraço tem que se reportar, como uma sensibilidade de cinta em torno do pênis (1966, p.742).

Do lado do homem, este ama uma mulher, a quem designa com um “tu és minha mulher”, para receber a sua própria mensagem de forma invertida – “eu sou teu homem” –, situando-o tranqüilamente na partilha dos sexos.

A mulher através do amor de um homem descobre a divisão que há em seu gozo. Podemos dizer que sem o amor de um parceiro a mulher enlouquece? De um lado seu amor se dirige para o incubo ideal, e por outro seu desejo volta para o órgão do parceiro, experimentando o gozo fálico, mas vai além do falo, isto é, à um gozo enigmático, louco, que não tem significante para conter em um universo.

Se a mulher não usa a mascarada feminina, ocupando a posição daquela que finge ser o que não é, isto é, o falo, fingindo dar o que não tem, ela então se mostra como inteira. A mulher que se apresenta como mascarada é faltosa, é uma mulher desprovida, despossuída, é uma mulher a quem o homem atribui o valor fálico. A mulher na posição feminina é uma mascarada que está identificada com o nada, utilizando-se de máscaras para sustentar uma imagem de mulher é não se colocando como Toda.

Lacan, (1966) em “A Significação do falo”, diz que a mulher como castrada ama seu parceiro sexual *erotomaniacamente*, loucamente, exageradamente, delirantemente, pois está suspensa ao Outro, seu amor é marcado pela dúvida. Então, se a mulher é louca, amará O homem de forma erotomaniaca. Se a mulher é homossexual vai exaltar a mulher amada falicizando-a. Se a mulher recusa todos os homens na espera d’O homem também ama erotomaniacamente, como também a mulher mística, a mulher que abre mão do homem para se unir a Deus, pois alcançará a plenitude no amor divino.



É interessante observarmos que há, hoje, na demanda da clínica um sintoma da feminilidade que impera: a ausência de relação amorosa. Trouxemos casos de sujeitos femininos que possuem um ponto comum que é a realização profissional, além disso uma formação intelectual conforme demanda o mercado de trabalho. Isso nos remete a um número especial da revista *Veja* (Junho, 2006). Poderíamos nos ater primeiramente à capa do fascículo: uma mulher amamentando seu filho recém nascido. Ela veste um *tailleur* preto, sapatos de salto alto, está acomodada em uma cadeira de escritório e abaixo, mas não em segundo plano, uma pasta executiva. Seria uma *Pietà* contemporânea? Fica para nós um ponto de reflexão que vai ao encontro das especulações Freudianas sobre a mulher. Retorna a pergunta: *o que quer uma mulher?* Ser mãe? Um companheiro? E hoje essa pergunta estende-se a outra: ser uma profissional de sucesso? Será uma coisa excludente da outra?

Nesse fascículo, *Veja* aponta, dentre outros pontos, o poder que a mulher vem ganhando no decorrer dos anos. Em uma das reportagens, segue o título “Com diploma e sem marido”, em que se constata que as mulheres possuem hoje uma posição intelectual, acadêmica que está à frente das dos homens. Nessa reportagem temos uma fala que nos parece significativa. A consultora Maria Lúcia Barros diz: “È difícil admirar um homem que seja menos que a gente.” Para que o homem seja-lhe menos é pelo fato de ela se apresentar como mais, como detentora de falo, sem qualquer máscara que faz o homem desejá-la para além do objeto.

Um outro aspecto do fascículo é a entrevista de Maureen Dowd, colunista do jornal norte-americano *New York Times*, cujo último lançamento é *Os homens são necessários?* Dowd diz que o feminismo quis arrancar o que é típico do discurso feminino. Quis fazer do feminino o masculino. Hoje se uma mulher lava uma camisa do seu homem seria visto como um total ato de submissão. Servir-lhe o jantar um retrocesso histórico aos primórdios coloniais. Qualquer ato de amor é colocado em um estado de vigilância, subordinado às

perguntas: “não estarei sendo menos?” “Não vou repetir a história de minha mãe?” “De minha avó?” “Das mulheres que vieram antes de mim?” “Mascarar-se? Jamais!!!” Parece-nos que o discurso feminino quer distanciar-se das máscaras, do baile de máscaras. Quer dar lugar ao imaginário de super, ou seja, eu tudo posso. Ato de amor e submissão no discurso contemporâneo são sinônimos.

Para Freud, como vimos, a saída para a feminilidade seria a maternidade, porém esse objeto filho também não consegue tamponar a falta. Podemos dizer que a mulher, uma vez *não-toda*, continua a via sacra para saber de seu desejo. A clínica psicanalítica na contemporaneidade, inserida em meio aos processos de civilização, de modernização, de globalização, parece ter como um dos sintomas recorrentes a insatisfação de mulheres que gozam de posições sociais consolidadas ou em eminência de consolidar-se, mas que estão em uma profunda solidão amorosa. Percebemos, nos relatos que apresentamos, a ausência de uma relação amorosa como ponto relevante a ser perscrutado na direção do tratamento. Nossa experiência clínica coloca-nos face às Danaides da contemporaneidade. Lembremo-nos do mito: as cinquenta filhas de Dânao foram enfim prometidas em casamento aos seus cinquenta primos, filhos de Egito. Todavia, Dânao, pede às suas filhas que mate seus maridos na noite de núpcias, presenteando-lhas com cinquenta punhais. Assim, as Danaides mataram seus homens, cortando-lhes o pescoço. Como punição, desceram ao Hades e lá ficaram por toda eternidade fadadas a encher um tonel sem fundo. Mas uma delas, Hipermnestra, que se apaixonara pelo seu marido Linceu foi poupando-o, pois ele a respeitara e a amara. Platão coloca esse mito como exemplo das eternas paixões insatisfeitas. Confusas Danaides! Confusas mulheres!

O mundo atual parece favorecer o advento e o gozo das Danaides. Miller nos aponta que

há uma dificuldade contemporânea em relação ao amor e que, pelo seu movimento natural, a conquista dos direitos da mulher se traduz por uma dificuldade do lado do amor, torna-se menos situável como valor e, correlativamente, o que ascende ao zênite de nossa sociedade é a fantasia. Há, mesmo, uma indústria extraordinária da fantasia pela mídia. Há um mercado do gozo fantasioso, que atinge proporções nunca vistas. Desvalorização do amor, promoção da fantasia e esses fenômenos estão, principalmente, situados do lado macho. Seria necessário que as mulheres despertassem, mas que despertassem da boa maneira, não da mesma maneira que os homens. O que é preciso esperar é que, uma vez atingido um certo nível de igualdade, no discurso jurídico e da economia, o movimento feminino utilize um outro canal que não o discurso jurídico. Em suma, minhas senhoras, amem-nos! (1998, p. 130-131).

Sim, parece-nos haver outras possibilidades para além da igualdade jurídica e econômica conforme é ditada pelo mundo contemporâneo. Há, notamos na clínica, uma falência da mulher Toda. Colocar-se como Toda não seria uma tentativa de colocar-se como Um? De não se haver com a diferença, com a falta? Se há somente Um, qual a razão pela busca do Outro? Mesmo em meio as Danaides, uma de suas irmãs, Hipermnestra, casou-se com Linceu. Podemos sobre isso pensar que, mesmo em meio às Danaides contemporâneas, há possibilidades de se saber da falta e, então nela, o Outro sexo existir e ser encontrado.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

André, S. (1996/1998). *O que quer uma mulher?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Arrivé, M. (1999). *Linguagem e Psicanálise - Lingüística e Inconsciente: Freud, Saussure, Pichon, Lacan.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Assoun, P.-L. (1993). *Freud e a mulher.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1993.

Bertin, C. (1990). *A mulher em Viena nos tempos de Freud.* Campinas: Papirus.

Brousse, M.-H. (2004). Uma dificuldade na análise das mulheres: devastação da relação com a mãe. Em: *Ornicar?:1*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Campos, D. T. F. (2004). Fetichismo e subjetividade feminina. *Revista Latino Americana de Psicopatologia Fundamental*, 3, v. VII.

Euripedes. (1980). *Medeia.* Rio de Janeiro: Victor Civita, Apr. 485–406-A.C.

Flaubert, G. (1981). *Madame Bovary.* São Paulo: Abril Cultural.

Freud, S. (1900/1976). A interpretação dos sonhos. Em: *Obras Completas.* Vol. IV. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1905/1976). Fragmento da análise de um caso de histeria. Em: *Obras Completas.* Vol.VII. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1905/1976). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. Em: *Obras Completas.* Vol. VII. Rio de Janeiro. Imago.

Freud, S. (1908/1976). Moral Sexual Civilizada e Doença nervosa Moderna. Em: *Obras Completas*. Vol. IX. Rio de Janeiro. Imago.

Freud, S. (1908/1976). Sobre as teorias sexuais das crianças. Em: *Obras Completas*. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1909/1976). Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. Em: *Obras Completas*. Vol. X. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1919/1976). Uma criança é espancada: Uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais (“Bate-se em uma criança”). Em: *Obras Completas*. Vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1923/1976). Organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade. Em: *Obras Completas*. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1924/1976). A dissolução do complexo de Édipo”. Em: *Obras Completas*. Vol. XIX. Rio de Janeiro. Imago.

Freud, S. (1924/1976). O problema econômico do masoquismo. Em: *Obras Completas*. Vol. XXIII. Rio de Janeiro. Imago.

Freud, S. (1925/1976). Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. Em: *Obras Completas*. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1927/1976). O Fetichismo. Em: *Obras Completas*. Vol. XXI. Rio de Janeiro. Imago.

Freud, S. (1927/1976). O Mal-estar na Civilização. Em: *Obras Completas*. Vol. XXI. Rio de Janeiro. Imago.

Freud, S. (1931/1976). Sexualidade Feminina. Em: *Obras Completas*. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1932/1976). A Feminilidade. Em: *Obras Completas*. Vol. XXII. Rio de Janeiro. Imago.

Freud, S. (1982). *Correspondência de Amor e Outras Cartas: 1873-1939*. Edição preparada Por Ernst L. Freud. Editora Nova Fronteira.

Gori, R. (1998). *A prova pela fala – Sobre a causalidade em psicanálise*. São Paulo: Editora Escuta.

Dowd, M. (2006) *Revista Veja*, 65, Ed. Especial, Junho.

Lacan, J. (1957/1995). *O seminário, livro 4: A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1966/1998). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde de Freud. Em: *Escritos*. Jorge Zahar.

Lacan, J. (1966/1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo. Em: *Escritos*. Jorge Zahar.

Lacan, J. (1958/1995) *O seminário, livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1966/1998). A significação do falo. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1966/1998). Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1964/1986). *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1970/1992). *O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1972/2003). *O aturdido. Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1972-3/1985). *O seminário, livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1973-4/1993). *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Laurent, E. (1997). Alienação e separação I. Em: R. Feldstein, B. Fink, M. Jaanus (orgs.); D. D. Estrada (Trad.). *Para ler o Seminário 11 de Lacan: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Longo. (1990). *Dáfnis e Cloé*. D. Bottmann (Trad.). Campinas: Pontes.

Michelet, J. (1995). *A mulher*. São Paulo: Martins Fontes.

Miller, J.-A. (1993). A lógica na direção da cura. Seminário realizado por Jacques-Alain Miller, durante o *IV Encontro Brasileiro do Campo Freudiano, Demanda e Desejo na Entrada em Análise*, 03 a 07 de setembro de 1993, Belo Horizonte.

Miller, J.-A. (1994). *De mujeres y semblantes*. Buenos Aires: A.B.R.N., Producciones Gráficas.

Miller, J.-A. (1997). *Lacan elucidado: Palestras no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Miller, J.-A. (1998). O osso de uma análise. Seminário proferido no *VIII Encontro Brasileiro do Campo Freudiano e II Congresso da Escola Brasileira de Psicanálise*. 17 a 21 de abril de 1998, Salvador-Bahia.

Miller, J.-A. (Org.). (2004). *Ornicar?: 1 De Jacques Lacan a Lewis Carroll*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. ( Campo Freudiano no Brasil; 1 ).

- Moreau, T. (1995). *A bela é a fera*. Em: J. Michelet. *A mulher*. São Paulo: Martins Fontes.
- Rabinovich, D. (2005). *A significação do falo*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Saussure, F. (1969). *Curso de Lingüística Geral*. A. Chelini, J. P. Paes & I. Blikstein (Trads). São Paulo: Cultrix.
- Soler, C. (1995). *Variáveis do fim da análise*. Campinas: Papyrus.
- Soler, C. (1997). O sujeito e o Outro I- Em: R. Feldstein, B. Fink, M. Jaanus (Orgs.); D. D. Estrada (Trads). *Para ler o Seminário 11 de Lacan: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Soler, C. (1998). A histérica e a mulher: clínica diferencial. Em: *Psicanálise e civilização*. Rio de Janeiro: Contra-capá.
- Soler, C. (1998). Mascaradas. Em: *A psicanálise na civilização*. Rio de Janeiro: Contra-capá.
- Soler, C. (1998). O não-toda. Em: *A psicanálise na civilização*. Rio de Janeiro: Contra-capá.
- Soler, C. (1998). O não-todo do gozo e a sexualidade feminina. Em: *A psicanálise na civilização*. Rio de Janeiro: Contra-capá.
- Soler, C. (2006). *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Valas, P. (2001). *As dimensões do gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Veras, M. (2006). O Making Of do Objeto”. Em: *Opção Lacaniana*, 45, p. 59, Edições Eolia.
- Vieira, M. A. (2001). *A Ética da Paixão: uma teoria psicanalítica do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Zalberg, M. (2003). *A Relação Mãe @ Filha*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Campus.